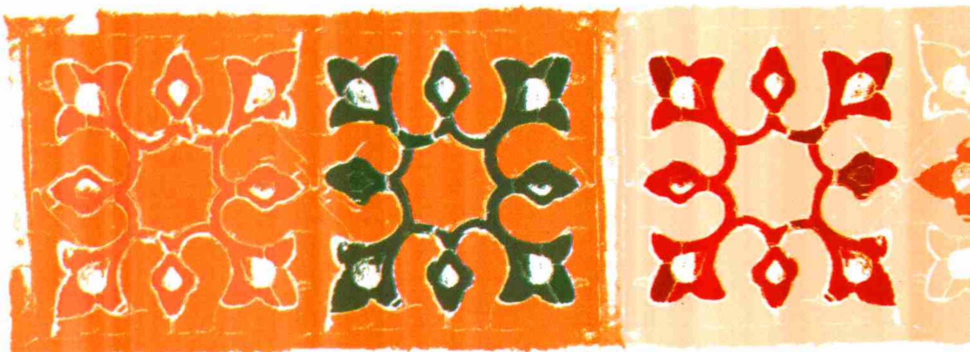
مجموعه آثار محمد جواد حجتی کرمانی
۷

علامه سید محمد حسین طباطبائی

روابط اجتماعی در اسلام

و چند رساله‌ٔ دیگر



ترجمه، نگارش و پاورقی:
محمد جواد حجتی کرمانی

به کوشش
سید هادی خسروشاهی

روابط اجتماعی در اسلام

به ضمیمهٔ چند رسالهٔ دیگر

نوشتهٔ

علامه سید محمدحسین طباطبائی

ترجمهٔ

محمد جواد حجتی کرمانی

به کوشش

سید هادی خسروشاهی



انتشارات اطلاعات

تهران ـ ۱۳۸۸

سرشناسه: طباطبایی، محمدحسین، ۱۲۸۱ ـ ۱۳۶۰
عنوان قراردادی: المیزان فی تفسیر القرآن. فارسی. برگزیده
عنوان و نام پدیدآور: روابط اجتماعی در اسلام: به ضمیمه چند رساله دیگر / نوشته محمدحسین طباطبایی؛ ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی؛ به‌کوشش هادی خسروشاهی
مشخصات نشر: تهران: اطلاعات، ۱۳۸۸
مشخصات ظاهری: ۲۳۵ص
شابک: 978-964-423-759-1
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: کتاب حاضر ترجمه بخشی از جلدچهارم تفسیر المیزان است.
یادداشت: چاپ قبلی: بوستان کتاب، ۱۳۸۷
موضوع: تفاسیر شیعه ـ قرن ۱۴
موضوع: اسلام و اجتماع
شناسه افزوده: حجتی کرمانی، محمدجواد، ۱۳۱۱ ـ ، مترجم
شناسه افزوده: خسروشاهی، هادی، ۱۳۱۷ـ ، گردآورنده
رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۸ ۹۰۴۲۱۳۳م ۲۵ ط/ ۹۸ BP
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۱۷۹
شماره کتابشناسی ملی: ۱۸۰۴۸۷۵



انتشارات اطلاعات
تهران: خیابان میرداماد، خیابان نفت‌جنوبی، روزنامه اطلاعات، شماره پستی ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱
تلفن: ۶ـ ۲۹۹۹۳۴۵۵ تلفن‌دفترتوزیع‌وفروش: ۲۹۹۹۳۲۴۲
فروشگاه مرکزی: خیابان انقلاب اسلامی، روبروی دانشگاه تهران تلفن: ۶۶۴۶۰۷۳۴

روابط اجتماعی در اسلام
نوشتهٔ علامه سید محمدحسین طباطبایی **ترجمهٔ محمدجواد حجتی کرمانی**
به کوشش سیدهادی خسروشاهی

حروف‌نگار و صفحه‌آرا: شبنم تهذیبی طراح جلد: رضا گنجی
حروف‌نگاری، چاپ و صحافی: مؤسسه اطلاعات

چاپ اول: ۱۳۸۷ چاپ دوم: ۱۳۸۸ شمارگان: ۳۱۵۰ نسخه
قیمت: ۱۸۰۰ تومان

شابک: ۱ـ۷۵۹ـ۴۲۳ـ۹۶۴ـ۹۷۸ ISBN: 978-964-423-759-1

فهرست مطالب

دربارهٔ این کتاب

در سال ۱۳۷۷ هجری قمری، یعنی بیش از پنجاه سال پیش که در مسجد مدرسهٔ حجتیهٔ قم، در حوزه درس تفسیری استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی حضور یافتم، گاهی در کنار برادر عزیز و ارجمند، حجت الاسلام و المسلمین حضرت آقای شیخ محمد جواد حجتی کرمانی می‌نشستم که اخوت و رفاقت ما نیز از همان زمان‌ها ـ نیم قرن پیش ـ آغاز و به یاری حق، چون الهی و معنوی بود، همچنان ادامه و استمرار یافته است.

اغلب شاگردان درس تفسیر استاد، ازجمله آقای حجتی کرمانی ـ و خود حقیر ـ بحث‌های ایشان را «تقریر» می‌کردیم که هم «تمرین عملی» تألیف و نویسندگی بود و هم «قید علم» بود که به موقع لزوم، به آن مراجعه شود.

تقریرات متفرقه من از درس استاد علامه، مانند بخشی از مباحث فقه و اصول اساتید معظم دیگر، همچنان به‌طور مخطوط در کتابخانهٔ حقیر محفوظ است و بازنویس تفسیری جناب حجتی از جلد اول تفسیر شریف «المیزان»، در مجموعه‌ای مخطوط و ۸۰۰ صفحه‌ای، تحت عنوان **«اشعهٔ قرآن»** در مکتبهٔ ایشان محفوظ است.

وقتی قرار شد مجمـوعهٔ آثار علامه طباطبائی، تنظیم و تنقیح و چاپ شـود، برای کسـب اجازهٔ نشـر رسـالهٔ «روابط اجتماعی در اسلام» ـ ترجمه ایشان ـ به منزلشان رفتم و در آن دیدار معلوم شد که مجموعهٔ مخطوط بازنویس تفسـیری علامه از حوادث دهر، در امان مانده است. ایشان یادآور شد که در زمان نـگارش «**اشعهٔ قرآن**»، حقیر حاشیه‌ای نیز بر یکی از مباحث آن نوشـته‌ام و علامه طباطبائی هم در مبحث جبر و تفویض، با خط خود پاسـخ سـؤال یا اشکال آقای حجتی را داده‌اند. من پیشـنهاد کردم که آقای حجتی اجازه دهـند که این بـحث را ضـمیمهٔ «روابط اجتماعی در اسلام» منتشر سازیم، و دو سه بحث دیگری را هم که باز ایشان ترجمه نموده و من در مـجلهٔ «مجموعهٔ حکمت» چاپ قم ـ در دورهٔ سردبیری آن ـ منتشر ساخته‌ام، بر آن اضافه کنیم تا اسـتفاده از آنها عام گـردد، به‌ویژه که بازنویـس اصلی با عنوان «**اشعهٔ قرآن**» هنوز چاپ نشده است.

پیشنهاد اینجانب به لطـف ایشان، مورد پذیـرش واقع شد و من، تنها نسـخهٔ بازنویس ۸۰۰ صـفحه‌ای را با خود بردم و از باب احتیاط! و برای محفوظ ماندن تنها نسـخهٔ کتاب، رسـالهٔ «جبر و تفویض» را کپی گرفتم که ضمیمهٔ این رساله شود.

طبق معمول، ایشان خواستار «ویرایش» و «تطبیق» با متن جبر و تفویض «المیزان» شدند... و این امر، که بسیار به‌جا و حق ایشان بود، در شش نوبت! انـجام گرفـت و در نوبت هفتم! دیگر رسـاله را به ایشان مرجوع نکردم و چون برای پی‌گیری امر به شهادت خود آقای حجتی، حقیر بیش از یکصدبار ـ بدون مبالغه و با حذف ارقام تماس‌های تلفنی ناموفق! ـ در منزل، دفتر مطالعات، مؤسسهٔ اطلاعات، حضوراً و بعد شفاهاً

و کتباً و از طـریق «نمابر» پی‌گیر موضـوع بوده‌ام، ترسـیدم که ویرایش هفتم! باعث تأخیر یکسالهٔ دیگر گردد.

با این باور که اصولاً دقت و تعمق در خلق یک اثر، امری بسیار نیک و ارزنده و قابل تـقدیر است، ولی اگر این دقت باعث تأخیر غیرمتعارف امر شود، بی‌تردید باید از آن خودداری ورزید! وگرنه تغییرات سلیقه‌ای با توجه به نقص بشر، تکرار خواهد شد!

من در این رابطه خدمت برادرم آقای حجتی در یادداشت نمابری نوشـتم: عـمادالدین اصـفهانی[1] می‌گـوید: «انسان، امروز نامه ـ یا کتابی ـ می‌نویسـد و فردای همان روز می‌گـوید اگر این جمله تـغییر یابد، بهتر خواهد بود، اگر چیزی چنین افزوده شود جلوهٔ بیشتری خواهد داشت و اگر این را مقدم بداریم، بسیار به‌جا خواهد بود و اگر آن یکی را حذف کنیم زیباتر خواهد گشت و این، از بزرگترین عبرت‌هاست و دلیل چیرگی نقص بر همهٔ افراد بشر است».[2]

به هرحال؛ این بود که «روابط اجتماعی در اسلام» را همراه «جبر و تفویض» و سه بـحث مفید دیگر، به‌دسـت چاپ سپردیم و امیدواریم نواقص احتمالی را به‌حساب ما بگذارید، به امید آن‌که ایشان درصورت لزوم، اصلاحات احتمالی را برای چاپ بعدی منظور دارند و یا آن‌که با توجه به این نکته که وجود ناقص بهتر از عدم است، علاوه بر این رساله، بـقیهٔ بـحث‌های «**اشعهٔ قرآن**» را هم با مروری اجمالی و ویرایشی کوتاه، به‌دست چاپ بسپارند.

---

۱. متوفای ۵۹۷ هـ. ش

۲. **انی رأیت انه لا یکتب انسان کتاباً فی یومه الاّ قال فی غده لو کان غیّر هذا لکان احسن و لو زید کذا، لکان یستحسن ولو قدم هذا لکان افضل ولو ترک لکان اجمل و هذا من اعظم العبر و هو دلیل علی استیلاء النقص علی جملة البشر.**

گفتنی است که بـحث «جبر و تفویض» به شـهادت پاورقی علامه طباطبائی، مورد مطالعه و مداقه ایشان قرار گرفته و اکنون برای اولین‌بار چاپ می‌شود که در واقع، گامی مثبت در راستای نشر فرهنگ و معارف قرآنی است. برای مستندسازی بیشتر، این کارها را انجام داده‌ایم:

۱ـ تصـویر دسـتخط عـلامه که به‌عـنوان تقریـظ، بر **«اشعهٔ قرآن»** نوشته‌اند.

۲ـ آوردن کپی اصل صـفحه‌ای را که حقیر در درس اسـتاد بر آن «حاشیه» زدم.

۳ـ صفحهٔ آخر رساله را هم که شامل دسـتخط علامه فـقید، در توضیح اِشکال جناب حجتی است، عیناً آورده‌ایم تا ارزش و اهمیت این رساله نیز، روشن گردد.

... درمورد ترجمه و نشر رسـالهٔ «روابط اجتماعی در اسلام» که با توجه به نیاز زمان و پیشنهاد اینـجانب در نیم قرن پیش، توسـط برادر عزیزم آقای حجتی‌کرمانی انجام شده، اشاره به این نکته ضروری است که پس از پایان ترجمهٔ این رساله، ایشان به زندان ده سالهٔ نظام طاغوتی رفت و اینجانب که در مؤسسهٔ انتشارات بعثت ـ با همکاری مرحوم آقای **فخرالدین حجازی** ـ تأسـیس کرده بودیم و تـقریباً مسئول اصلی بخش علمی و انتـخاب کتاب‌ها برای چاپ بودم، آن را به‌دست چاپ سپردم؛ البته برادر ایشان، مرحوم **علی حجتی‌کرمانی** نیز پی‌گیر امر بود و در تسریع کار ویرایشی آن اهتمام ورزید و در واقع، با همکاری ایشان کتاب منتشر گردید و مورد استقبال نسل جوان و دانشجویان مسـلمان قرار گرفت.[1]

---

۱. آقای غلامرضا امامی، از دوسـتان نزدیک برادرم که اخیراً پس از اقامت طـولانی در ایتالیا به ایران بازگشته است، از هـمکاری نزدیک خودش با برادرم برای نخستین چاپ این کتاب تحت اشراف و نظارت آقای خسروشاهی، سخن می‌گفت.(حجتی)

رسالهٔ «روابط اجتماعی در اسلام» از آن تاریخ به بعد، بارها و بارها توسط ناشران مختلف و متعددی تجدید چاپ شد که حق اخلاقی جلب نظر مترجم محترم را مراعات نکرده و موجب رنجش خاطرشان شده‌اند که در این‌باره در مقدمهٔ کوتاه خود، اشارتی دارند.

به هرصورت، خوشحالم که این اثر پر ارزش علامه طباطبائی نیز به ضمیمهٔ چند رسالهٔ دیگر، در ضمن مجموعهٔ آثار علامه طباطبائی پس از بازبینی کامل، چاپ و در اختیار عموم علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

... بدین‌ترتیب رساله‌های «روابط اجتماعی در اسلام»، «جبر و تفویض»، «معجزه»، «تقلید و پیروی از خرافات»، «محکم و متشابه و تأویل در قرآن» که جملگی از مرحوم استاد علامه طباطبائی با ترجمه و تحریر برادر عزیز حضرت آقای محمدجواد حجتی‌کرمانی است. با تنقیح و تنظیم و تبویب جدید، تقدیم علاقه‌مندان می‌گردد.

تهران ۳ شعبان المعظم ۱۴۲۸ هـ. ق ـ ۸۷/۵/۱۵

سید هادی خسروشاهی

چگونه این ترجمه انجام شد؟

به گمانم در سال ۱۳۴۲ هـ. ش بود که در حیاط **مدرسهٔ حجتیه**، جلو اتاق برادر بزرگوار جناب آقای **شیخ حسن شریعتی نیاسری**، کنار اتاق مرحوم آقا **شیخ محمد مهدی ربانی املشی**، برادر عزیزم آقای سید هادی خسروشاهی[1] به این بندهٔ ناچیز پیشنهاد فرمود که بحث تفسیری

---

۱. آقای خسروشاهی بیش از نیم قرن است که پیوسته در مبارزه و جهاد علمی و تلاش و تحقیق و نگارش و نشر آثار اسلامی و ایجاد رابطه با علمای بزرگ جهان اسلام و رهبران حرکت‌های اسلامی معاصر است و بدون اغراق درحدّ یک سازمان مفصل و یا حتی یک وزارتخانهٔ مجهز، یک‌تنه به‌کار تحقیق، نشر، ترجمه و ایجاد رابطه می‌پردازد. **و فقه الله لما یحب و یرضی.**

استاد علامه طباطبائی را در زمینهٔ «روابط اجتماعی در اسلام» که در جلد چهارم تفسیر گرانقدر «المیزان» به رشتهٔ تحریر درآورده‌اند، برای استفادهٔ عموم ترجمه کنم و من چنین کردم.

چند فصل از ترجمه، در سالنامهٔ «جهان دانش» که به سرپرستی آقای **محمد حسن صالحی کرمانی**، با عنایت و پشتکار آقای **مرتضی فهیم کرمانی** در قم به چاپ می‌رسید، منتشر گردید.

بعدها که من به زندان افتادم به همت آقای هادی خسروشاهی و پی‌گیری برادر فقیدم مرحوم علی آقا حجتی کرمانی متن کامل ترجمه به‌صورت کتاب، توسط انتشارات بعثت که به مدیریت آقای فخرالدین حجازی[1] اداره می‌شد، با تقریظ استاد علامه طباطبائی به چاپ رسید.

«روابط اجتماعی در اسلام» پس از انقلاب نیز بارها بدون اجازه و حتی با حذف نام مترجم(!) چاپ شد و در جایی خواندم که به زبان ایتالیایی، از متن فارسی ترجمه، چاپ و منتشر شده است.

این اثر آخرین بار در قطع پالتویی در تیراژ ۷۵ هزار نسخه ـ باز بدون اجازهٔ حقیر و با اغلاط چشمگیر ـ به چاپ رسید که نمی‌دانم ناشران با حقوق اخلاقی، شرعی و قانونی صاحبان اثر چه خواهند کرد؟!

... اکنون پس از چاپ‌های مکرر در پی پیشنهاد برادر عزیزم جناب آقای سید هادی خسروشاهی، رسالهٔ حاضر همراه با ترجمهٔ چهار مقالهٔ دیگر از تفسیر «المیزان» تقدیم خوانندگان ارجمند می‌گردد...

در این چاپ علاوه بر ویراستاری و تغییرات موردی، پاورقی‌های بسیاری افزوده شده و نیز، مقالهٔ «اسلام چگونه جامعه می‌سازد؟» به قلم مترجم به‌عنوان مقدمهٔ کتاب آمده است.

---

۱. اکنون که کتاب منتشر می‌گردد، ایشان به رحمت خدا رفته است. «**غفرالله له و ارضاه**»

یادآوری می‌شود که اثر حاضر، در ضمن مجموعهٔ ۲۱ جلدی آثار علامه طباطبائی که به همت و پشتکار جناب خسروشاهی، فراهم آمده، چاپ شده است. و اینک بار دیگر در ضمن تصحیحات فراوان در سلسلهٔ «مجموعه آثار» حقیر از طرف مؤسسهٔ اطلاعات منتشر می‌شود.

بر خود لازم می‌دانم از دقت‌نظر فرزندم «ابوذر»(عبدالحسین) در ویراستاری این اثر سپاسگزاری کنم.

تهران ـ محمد جواد حجتی کرمانی

تابستان ۱۳۸۸

جناب آقای حجتی — این بار دوم است که موفق به مطالعه قسمتی از کتاب [illegible]

شما که مطالب در روح و تجزیه آن چیزی [illegible] موضوع را کوچک [illegible] نشان

داده [illegible] نیز مطالب جنبه شعری رسیده و حسن انتخاب و کیفیت [illegible]

لفظ و [illegible] بیان و سهولت لفظ و [illegible] این کتاب را تا اندازه [illegible]

[illegible] گذشته از این در حقیقت معرف [illegible] خود [illegible]

جلوه و جز [illegible] ارزش حقیقی [illegible] با اینکه نیازی به آرایش و پیرایش داشته باشد

[illegible] خود را رسانید.

حاجت مشاطه نیست روی دلارام را

از خدای توانا (عز اسمه) مسئلت دارم که نفس شریف جنابعالی را [illegible]

[illegible] با نیتی پاک و تلاشی خستگی ناپذیر [illegible] گردد این نور پاک

آسمانی و قرآن کریم که [illegible] تازه‌تری بخشیده و [illegible] حقایق

[illegible] که [illegible] است [illegible] ببرد

[illegible] تنگ و تاریک [illegible]

و هرگز نباید تردید کرد که [illegible] است و [illegible]

[illegible] والسلام علیکم [illegible]

محمدحسین [illegible]

هو

جناب آقای حجتی

این بار دویّم است که موفق به مطالعهٔ قسمتی از کتاب «اشعة القرآن» شدم. لو لا این که اطناب در مدح و تمجید هرچیزی عادتاً موضوع را کوچکتر نشان داده و گاهی نیز به مطلب جنبهٔ شاعرانه می‌دهد حسن انتخاب و تألیف و شیوائی لفظ و رسائی بیان و سهولت نظم و توانائی قلم این کتاب را تا اندازه‌ای که می‌توانستم می‌ستودم گذشته از این، درحقیقت معرف هر اثری خودِ وی بوده و در هرحال جلوهٔ وجودی‌اش ارزش حقیقی او را بی آن‌که نیازی به آرایش و پیرایش داشته باشد به ثبوت خواهد رسانید.

حاجت مشاطه نیست، حسن خداداد را

از خدای توانا (عزّ اسمه) مسئلت دارم که نفس شریف جنابعالی را که چندی است با تلاشی خستگی‌ناپذیر و نیتی پاک مانند پروانه گرد این نور تابناک آسمانی (قرآن کریم) دور می‌زند، هرلحظه نیروی تازه‌تری بخشیده و به حقایقی رهبری فرماید که سال‌ها و قرن‌هاست قافلهٔ افکار اهل بحث را از مسیر خود به‌دور انداخته و به پیمودن بی‌راهه‌های تنگ و تاریک پرداخته‌اند. و هرگز نباید تردید کرد که تا با خدا باشیم خدا با ماست و دست او بالاتر از همهٔ دست‌ها.

ان تنصروا الله ینصرکم و یثبت اقدامکم.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

محمد حسین طباطبائی

ذیل آیهٔ: یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً ۸۹

بحث ۵ (قرآن، روایات، فلسفه)

جبر و تفویض از نظر قرآن و روایات و فلسفه:

۱ـ از نظر قرآن

«یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً و ما یضل به الا الفاسقین» ... که بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت میکند و جز فاسقین را گمراه نمی‌کند. این جمله: اضلال و گمراه کردن را مستلزم فاسقین نموده، کیفیت تأثیر خداوند متعال را در اعمال بندگان و نتایج آن، تشریح میکند (که از بحث جبر و تفویض هم مقصود همین است).

بیان مطلب: خداوند میفرماید: «لله ما فی السموات و ما فی الارض» بقره ۲۸۴ هر چه در آسمانها و زمین است، از آن خدا است. و باز میفرماید: «له ملک السموات و الارض» پادشاهی آسمانها و زمین، از آن او است. و باز میفرماید: «له الملک و له الحمد» هر چه پادشاهی و حمد است، از آن او است. در اینها آیات دیگر: خداوند، مالکیت مطلقه، بدون هیچ قید و شرط، برای خود اثبات کرده، و ملکیت مطلقه الهی ـ مثل ملکیتهای ضعیف و مقید بندگان نیست، که مثلاً اگر چیزی را مالک شدند، هر گونه تصرفی، که دلشان بخواهد، در آن روا دارند، مثلاً ملک خود را بسوزانند و از بین ببرند. [illegible] آن، چرا که همه تصرفات را مالک نیستند ولی ملکیت خداوند چنین نیست و اشیاء در برابر خدا «لا یملک لنفسه نفعاً و لا ضراً و لا حیوةً و لا نشوراً» [illegible]، خداوند هر گونه تصرفی را که بخواهد، حق دارد. انعام ۲۶ بدون آنکه منع از او [illegible] باشد، چون کسی مستحق ملامت نیست، که تصرفی انجام دهد «لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون» [illegible] نتیجه این مطلب آنکه، او دیگران را، از هر گونه تصرف، مگر تصرفاتی که در اذن و رضای خود است منع فرموده. آیهٔ ۲۵۵ بقره، ۳ یونس، ۳۳ رعد، ۹۴ ... ۳۰ دهر ۲۳ [illegible]

مطلب دیگر آنکه: خداوند خود را در مقام تشریع نصب فرموده، و [illegible]

[illegible]

خداوند، هرگونه تصرفی را که بخواهد، حق دارد انجام دهد بدون آن‌که سزاوار ملامت باشد، چون کسی مستحق ملامت است که تصرفی انجام دهد که مالک آن نباشد. مؤید این مطلب آن‌که، او دیگران را از هرگونه تصرف مگر تصرفات مورد اذن و رضای خودش منع فرموده: آیهٔ ۲۵۵ سورهٔ بقره، آیهٔ ۳ سورهٔ یونس، آیهٔ ۳۳ سورهٔ رعد، آیهٔ ۹۳ سورهٔ نحل، آیهٔ ۳۰ سورهٔ زمر، آیهٔ ۲۳ سورهٔ انبیاء.

مطلب دیگر آن که: خداوند، خود را در مقام تشریع نصب فرموده این مطلب باید در پاورقی روشن شود که مقصود استاد بزرگ این نیست که خداوند وعده‌هایی را که داده است نقض کرده و مثلاً کافر را به بهشت و مسلمان را به جهنم می‌برد و کسی حق اعتراض ندارد؟! زیرا این مسئله عقلاً و شرعاً امکان‌پذیر نیست، پس مقصود مؤلف چنانچه در بحث تفسیری خود فرمودند این است که ما نمی‌توانیم از خدا سلب قدرت کنیم و بگوئیم که چون خداوند وعده داده دیگر چاره و مفری ندارد و باید بدون چون و چرا، آن را اجرا کند، البته وعده وعیدی که خدا داده حتمی‌الوقوع بوده و تغییرناپذیر است، پس بحث می‌رود بر سر مسألهٔ «اقتدار» و «عدم اقتدار خدا» نه «اِعمال آن».

توضیح بیشتر را حق است که عزیز برادر آقای محمد جواد حجتی ـ دام عزّه ـ بنویسند.

مسجد حجتیه ـ قبل از تفسیر آقای طباطبائی

۱۳۷۷/۸/۲۰ هـ. ق ـ سید هادی خسروشاهی

جبر و تفویض از نظر فلسفه

بالجمله: افعال به علل تامه خویش استناد دارند، چنانکه معلوم شد، این نسبت ضروری
و وجوبی است، مثل سایر موجودات که به نحو وجوب به علل تامه خود منسوبند، همانگونه
که نسبتی هم به بعض اجزاء علت تامه مثل انسان فاعل داشته‌اند، و چنانکه
معلوم شد که این نسبت، به عبارت دیگر، امکانی است. پس: هر فعلی از افعال بالقیاس
به علت تامه ضروری خود، ضروری الوجود باشد، باعث نمیشود که همان فعل با
نظر دیگر، ممکن نباشد. زیرا هر دو نسبت ثابت است و همانطور که گذشت،
باهم منافات ندارند. بنابراین، آنچه فلاسفه مادی عصر حاضر اظهار داشته‌اند که:
جبر، سراسر نظام طبیعت را فراگرفته، و انکار اختیار کرده‌اند، حرفی
باطل است. بلکه حق این است که: حوادث، بالنسبه به علل تامه خود واجب
الوجود، و بالنسبه به مواد و اجزاء علل، ممکن الوجودند. و همین، ملاک
در اعمال و افعال انسانی است، چه آنکه بنای انسان در همه دستگاههای
عملی، بر اساس امید، تعلیم و تربیت و امثال آنهاست، (با توجه به اینکه:)
معنی ندارد، در جبابت و ضرورت مطلق که مبنی بر تربیت و تعلیم بوده و در آنها
رکون مزاجها باشد و هو ظاهر.[1] پایان بحث جبر و تفویض از نظر فلسفه

(1) انتهی کلام استاد بزرگ پایان می‌یابد. ولی بالاخره، به نظر می‌رسد که هنوز جای این سؤال هست که
با در نظر داشتن عدم امکان تخلف اراده الهی، و با فرض تعلق اراده
الهی به فعل عبد ولو با جمیع شرائط وجودی، بالاخره: آیا ممکن است فعل
در خارج، تحقق پیدا نکند؟ مسلماً با این حساب، خیر. ولی ممکن است
جانب نسبت تفاعل پدید آید، و در این صورت، باید گفت: نسبت یک
امر اعتباری است و ما در این بحث از واقعیت سخن میگوئیم، که آیا
واقعاً بالاخره ممکن است این معصیت خلاف الهی انجام نگیرد؟ و آیا
در صورتیکه مجبور منتفی باشد، مجدداً باز گریبانگیر ما، آیا صورت دیگر مسئله شده‌ایم؟
(اگر این کلام، از مترجم، دلیل بر عدم فهم مطلب بحث نباشد!) فی لیلة ۲۲ ج ۲ ۱۳۷۷
محمد جواد حجتی

پرسش از استاد: «اینجا کلام استاد بزرگ پایان می‌یابد، ولی بالاخره به‌نظر می‌رسد که هنوز جای این سؤال است که با درنظر داشتن عدم امکان تخلف ارادهٔ الهی و با فرض تعلق ارادهٔ الهی به فعل عبد ولو با جمیع شرایط وجودی، بالاخره آیا ممکن است فلان فعل در خارج تحقق پیدا نکند؟ مسلماً با این حساب، خیر؛ ولی ممکن است سخن از «نسبت به فاعل» به میدان آید؛ در این‌صورت باید گفته شود نسبت، امری «اعتباری» است و در اینجا سخن از «واقعیات» می‌گفتیم که: آیا واقعاً بالاخره ممکن است فلان معصیت انجام نگیرد؟ و آیا درصورتی‌که جواب منفی باشد به محذور دیگران ـ اما به‌صورت دیگر ـ مبتلا نشده‌ایم؟ (اگر این کلام از مترجم، دلیل بر عدم فهم مطالب استاد نباشد).

فی لیلة ۲۲ جمادی الثانی ۱۳۷۷ هـ.ق

محمد جواد حجتی کرمانی

پاسخ استاد:

«اثر یک مرکب خارجی چنان‌که نسبت به مجموع مرکب دارد، همچنین به هریک از اجزا نیز دارد و هردو نسبت حقیقی هستند نه اعتباری، درصورتی‌که نسبت فعل به انسان که جزء علت تامه است امکانی بوده باشد، حقیقی نیز هست، دیگر در ثبوت اختیار نباید تردید داشت».

۱ـ روابط اجتماعی در اسلام
(مقدمه)

تقریظ استاد فقید علامه طباطبائی(ره) بر کتاب «روابط اجتماعی در اسلام»

بسمه تعالی

کتاب شریف «روابط اجتماعی در اسلام» که دانشمند ارجمند آقای محمد جواد حجتی کرمانی ـ دامت تأییداته ـ در تقریر بخشی از مقاصد اجتماعی آیین مقدس اسلام و به عنوان ترجمهٔ قسمتی از «تفسیر المیزان» با قلم روان و توانای خود نگاشته و مطالب آن را با فکر نیرومند و رسا و بیان زیبا و شیوای خود تحریر نموده است، حقاً سزاوار هرگونه اعجاب و تحسین و درخور تمجید و تقدیر می‌باشد.

امید است که برای طبقهٔ متفکر و علاقه‌مندان ذخایر معارف عالیهٔ اسلامی، مورد مطالعه و مایه و مبدأ افکار تازه عمیق‌تر و دقیق‌تر گردد.

قم ـ محمد حسین طباطبائی

مقدمه

اسلام چگونه جامعه می‌سازد؟

محمد جواد حجتی کرمانی

۱ـ دین فطری و اجتماعی

بسیار گفته و شنیده‌ایم که اسلام، دین فطری و اجتماعی است. اجتماعی بودن اسلام از زبان بیگانگان هم فراوان به‌گوش می‌رسد؛ اینان نیز به این حقیقت بارز پی برده و در اطراف آن قلم‌فرسائی کرده‌اند.

در این گفتار کوتاه، می‌خواهیم «فطری» بودن و «اجتماعی» بودن اسلام را به یک معنا بدانیم؛ به عبارت دیگر می‌خواهیم بگوییم، اگر دینی «فطری» بود، باید مسلماً «اجتماعی» باشد.

با توجه به‌معنای فطرت و اجتماع، این نکته را بهتر می‌فهمیم:

ـ فطرت؛ یعنی خلقت؛ یعنی آفرینش.

ـ اجتماع؛ یعنی به‌هم پیوستگی؛ یعنی ائتلاف.

با اندک توجهی به‌معنای این دو کلمه، ملاحظه می‌کنیم که آفرینش با ائتلاف و به‌هم پیوستگی، قرین و ملازمند. خلقت، دستگاهی است به‌هم پیوسته و کاملاً مؤتلف و ملتئم. با این بیان، «خلقت» و

«اجتماع» لازم و ملزوم و دست به گریبان همدیگرند.

قرآن می‌فرماید:

... ما تَری فِی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوتٍ فَارْجِعِ البَصَرَ هَلْ تَری مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ البَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ اِلَیْکَ البَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِیرٌ [۱]

تو ای پیغمبر! در مخلوقات خدای رحمان اضطراب و سستی نمی‌بینی، چشم برگردان ببین گسستگی می‌بینی؟ دو مرتبه چشم برگردان، چشم با خستگی به تو بر می‌گردد.

در زمینهٔ به‌هم پیوستگی و تلائم و همکاری نظام عالم، سخن فراوان است و من در اینجا تنها به‌سخنی که از استاد علامه طباطبائی به‌خاطر دارم اکتفا می‌کنم؛ استاد می‌فرمود: «اگر بنا شود بدون هیچ علت و تنها به حکم صدفه و اتفاق، برگی از درخت بریزد، باید تمام دستگاه خلقت به‌هم بخورد». معنای این سخن آن است که فرو ریختن یک برگ درخت با تمام دستگاه آفرینش ارتباط دارد و تمام دستگاه آفرینش نیز به فرو ریختن یک برگ درخت مربوط است!

بدین‌ترتیب، خلقت و آفرینش خدا، بسیار محکم، منظم و به‌هم پیوسته است. هردینی که فطری باشد، باید این‌گونه باشد.

با روشن شدن این‌که «فطرت» و «خلقت» دست به گریبان و یار غار یکدیگرند، می‌توان گفت: دین فطری یعنی دینی که از خلقت الهام می‌گیرد و به راه و رسم آفرینش می‌رود، نمی‌تواند اجتماعی نباشد و در نخستین سنگ‌بنای خود از این نظام کناره گیرد. بنابراین، دین فطری یعنی دین اجتماعی و دین اجتماعی یعنی دین فطری.

---

۱. ملک / ۳ و ۴

۲ـ جامعه بالاتر از فرد

بنابراین، دین اسلام که از ناموس آفرینش الهام می‌گیرد و آیینی فطری است باید در تمام شئون خود به جامعه عنایت کند و اساس آیین خود را جامعه قرار دهد، نه فرد.

ما با اتکاء به دستورهای گسترده و احکام همه‌جانبهٔ اسلام در همهٔ شئون جامعهٔ بشری ـ اعم از سیاسی، قضائی، جزائی و امور مربوط به نظارت اجتماعی، یعنی امر به معروف و نهی از منکر و تحریص و تشویق اسلام به تحکیم و تنظیم روابط اجتماعی از راه دوستی، تعاون انفاق، قضای حوائج و صدها دستور اجتماعی دیگر... ـ چنین می‌یابیم که اساساً اسلام برای جامعه‌سازی آمده و می‌خواهد هماهنگ با اوضاع طبیعی جهانی، جامعه‌ای پدید آورد که همگام با نظام خلقت، بدون وقفه به‌سوی تکامل و پیشرفت حرکت کند و به فعالیت پردازد؛ افراد این جامعه دست به‌دست هم می‌دهند و کاخ رفیع انسانیت را می‌سازند.

اسلام با هرچیز که در این ساختمان خلل و سستی ایجاد کند، به مبارزه پرداخته و اجازه نداده است عواملی که رشتهٔ جامعه را ازهم می‌گسلد، در جامعه پدید آید. درواقع، جامعهٔ اسلامی هیچ‌گاه برخلاف موازین آفرینش گام برنخواهد داشت.

شاید حدیث معروف «**لا تعادوا الایام فتعادیکم**»؛ یعنی با روزگار دشمنی نکنید که روزگار با شما دشمنی خواهد کرد؛ ناظر به همین معنا باشد.

۳ـ زیربنا و مصالح ساختمانی جامعهٔ اسلامی

با روشن شدن اهمیت جامعه و جامعه‌ساز بودن دین اسلام، باید

دربارهٔ اساس و پایه‌ای که جامعهٔ اسلامی روی آن ساختمان بنا می‌شود صحبت کنیم:

اینجا نیز به‌سراغ فطرت و خلقت می‌رویم: درنظر خداشناس، دستگاه آفرینش بر اساس ارادهٔ خدا می‌گردد و نظم این کاخ عظیم را، خدا برقرار و استوار کرده است.

جامعهٔ اسلامی باید برهمین اساس استوار گردد؛ و باید زیربنای سازمان اجتماع بشری «ارادهٔ خدا» باشد.[۱] اسلام در پی‌ریزی این بنای عظیم نیز از خلقت سرمشق گرفته و جامعه‌ای ساخته است که همانند تمام عوالم ـ از کوچک و بزرگ ـ با ارادهٔ خدا بچرخد...

در تمام نظامات اجتماعی اسلامی نیز، خدا حاکم است و محور قوانین کلی و جزئی این آیین، ارادهٔ تشریعیِ الهی است؛ تا آنجا که حتی احساسات و عواطف قلبی انسان با ارادهٔ خدا، هماهنگ است.

برای نمونه، «ایمان دینی» بدون عشق متصور نیست و عشق، جوهرهٔ هستی است. از این‌رو گفته‌اند: مگر ایمان، جز حُب و بغض است؟[۲] پس ایمان، حالت تسلیم و رضاست، زیرا عاشق، تسلیم معشوق و راضی به رضای اوست.[۳]

---

۱. ارادهٔ تکوینی الهی تخلف‌پذیر نیست؛ منظور ما در اینجا ارادهٔ تشریعی خداست.

۲. فضیل بن یسار می‌گوید: از امام صادق(ع) دربارهٔ حُب و بغض پرسیدم که آیا از ایمان است؟ فرمود: «مگر ایمان، چیزی غیر از حُب و بغض است؟» آنگاه این آیه را تلاوت کرد: (حَبَّبَ اِلَیکُم الایمان وَ زَیَّنَهُ فِی قلوبِکُمْ و کَرَّهَ اِلَیکُمُ الکُفرَ وَ الفسُوقَ وَ العِصیانَ اُولئِکَ هُمُ الرّاشِدونَ)؛ یعنی خدا ایمان را محبوب شما ساخت و در دلهایتان آراست و کفر و ناپاکی و معصیت را به نظر شما ناپسند کرد. آنهایند راه یافتگان. (حجرات/ ۷) از این روایت می‌توان استفاده کرد که جنس «ایمان» با جنس «عقل» متفاوت است. ایمان عنصری است والا و بالاتر از عقل هرچند عقل، ایمان را به خود می‌پذیرد و آنگاه به خدمت آن درمی‌آید.

۳. امام صادق(ع) فرمود: در یکی از سفرهای پیامبر(ص) عده‌ای سواره با ایشان ملاقات و سلام کردند؛ حضرت فرمود: شما کیستید؟ عرض کردند: ما مؤمنیم! فرمود: حقیقت ایمان شما چیست؟ گفتند: رضا به قضای خدا و واگذار کردن امور به خدا و تسلیم در برابر امر خدا. فرمود: اینها دانشمند و حکیمند و در حکمت، نزدیک به مرتبهٔ پیغمبرانند. (اصول کافی، کتاب الایمان والکفر، صفحهٔ ۵۳)

خلاصه آن‌که زیربنای جامعهٔ اسلامی، توحید و یکتاشناسی است؛ همچنان‌که زیربنای ساختمان جهان بر آن است.

۴ـ استقلال جامعه

ـ اسلام برای ساختمان جامعهٔ آرمانی، از چه مصالحی استفاده می‌کند و طبق چه نقشه‌ای جامعه می‌سازد؟

ـ مصالح ساختمانی جامعهٔ اسلامی عبارت است از: «افراد صالح و شایسته». اسلام، جامعه را حقیقتی مُنحاز از حقیقت فرد می‌شناسد و پاداش و کیفر کارهای نیک و بد جامعه را مستقیماً به دوش جامعه می‌گذارد، گیرم که پاداش و کیفر، به‌سراغ فرد نیکوکار یا گناهکار نیاید.

آیات قرآن و روایات اسلامی گاهی از فراوانی نعمت‌ها و برکات الهی که نصیب یک جامعهٔ نیکوکار شده، سخن می‌گوید و گاهی از نزول بلاها و عقاب‌های شدید الهی که بر یک جامعهٔ فاسد و منحط و بدکار فرود آمده است، صحبت می‌کند، با آن‌که احیاناً آن رحمت و این نقمت پس از گذشت یک قرن و یا بیشتر و یا کمتر، دامن آن ملت را گرفته و بسیار شده که به‌جای افرادی که مباشر کار نیک و یا گناهی بوده‌اند، افراد دیگری که مباشرت نداشته‌اند، ولی دارای همان روحیه و ملکات و اخلاق بوده‌اند، به پاداش و کیفر رسیده‌اند. قرآن می‌فرماید:

وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لاتُصِيبَنَّ الَّذينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خاصَّةً؛[1]

از فتنه‌ای که تنها به کسانی که ظلم کرده‌اند، نمی‌رسد بپرهیزید.

مرحوم فیض در «**تفسیر صافی**» می‌نویسد: «مانند سستی در امر به معروف و نهی از منکر، تفرقه و ظهور بدعت‌ها...».

---

۱. انفال / ۲۵

همچنین قرآن در اوایل سورهٔ بنی‌اسرائیل درمورد فراز و نشیب و عزت و ذلت بنی‌اسرائیل می‌فرماید:

وَ قَضَیْنا اِلی بَنِی اِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْاَرضِ مَرَّتَیْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوّاً کَبِیراً * فَاِذا جاءَ وَعْدُ اُولیهُما بَعَثْنا عَلَیْکُمْ عِباداً لَنا اُولِی بَأْسٍ شَدِیدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدِّیارِ وَ کانَ وَعْداً مَفْعُولاً * ثُمَّ رَدَدْنا لَکُمُ الْکَرَّةَ عَلَیْهِمْ وَ اَمْدَدْناکُمْ بِاَمْوالٍ وَ بَنِینَ وَ جَعَلْناکُمْ اَکْثَرَ نَفِیراً. [۱]

ما، در کتاب (آسمانی) به بنی‌اسرائیل خبر دادیم که دو مرتبه در زمین فساد خواهید کرد و به سرکشی بسیار بزرگی برخواهید خاست، پس هنگامی که موقع کیفرِ فساد اول آمد، ما بندگانِ صاحب قدرت و با کفایتی را برای شما مبعوث کردیم که در شهرها به قتل و غارت و اسارت پرداختند و این وعده‌ای تحقق‌یافتنی است، سپس دولت را به شما برگردانیدیم و با مال و اولاد شما را کمک کرده و جمعیتتان را زیاد می‌کنیم، اگر نیکی کنید به خودتان کرده‌اید و اگر بدی کنید به خودتان کرده‌اید...

در این آیات، جامعهٔ بنی‌اسرائیل مورد خطاب و ثواب و عقاب است نه افراد. آیات فوق به سلطنت «دانیال» و سلطهٔ «بخت‌النصر» و کشتن «یحیی» و «زکریا» اشاره می‌کند و همهٔ این وقایع مهم تاریخی را که همچون حلقهٔ زنجیر به یکدیگر متصلند ـ با این‌که بین پاره‌ای از آنها درحدود شش قرن فاصله افتاده ـ یکجا و به یک مقیاس به‌شمار آورده است، زیرا همهٔ این وقایع مربوط به یک جامعه است... و پیامدهای یک گناه بزرگ اجتماعی، ممکن است پس از مدتی طولانی و حتی پس از چند قرن، دامن آن جامعه را بگیرد.

---

۱. اسراء / ۴ تا ۶

استقلالی که جامعه در پاداش و کیفر دارد، حاکی از این است که از نظر اسلام، جامعه، حقیقتی جدای از تک‌تک افراد و احکامی جداگانه دارد.

بنابراین، اسلام تنها به‌خوبی فرد، اکتفا نکرده و لازم می‌داند که «فرد صالح» به مصرف ساختمان «اجتماع صالح» برسد...

باید توجه داشت با این‌که اسلام، خوبی فرد را برای خوبی جامعه و به‌منظور بوجود آوردن یک «جو» اجتماعی خاصِ الهی می‌خواهد و تأکیدهای این آیین راجع به امور اجتماعی به مراتب بیش از اعمال فردی است، اما «فرد» نیز مورد عنایت تام و تمام اسلام است و نمی‌تواند نباشد، زیرا یک بنای محکم، مصالح ساختمانی محکم لازم دارد.

درحقیقت، اسلام به فرد می‌گوید: «خوب باش و به مصرف جامعه خوب برس».

از فحوای بیانات گذشته، نقشهٔ اسلام در طرز ساختمان جامعهٔ اسلامی معلوم می‌شود: اسلام از افراد شروع می‌کند و از «فرد»،«جامعه» می‌سازد... و جامعه که از افراد ساخته شده، صورت و هیئت و موجودیتی جداگانه دارد و دارای احکام و خواصی جداگانه است.

۵ـ حافظ بنیان جامعه

اسلام برای آن‌که «صلاح» جامعه از بین نرود، تدابیر مهمی به‌کار برده است: اگر برفرض، یک فرد خوب، تنها زندگی کند و تحت‌تأثیر عواملی منفی قرار نگیرد خوب خواهد ماند.[1] در درون جامعهٔ صالح نیز

---

۱. این فرض وقوع خارجی ندارد، زیرا عملاً امکان زندگی یک نفر به تنهائی وجود ندارد و از سوی دیگر، اصولاً خوبی و بدی یک فرد در رابطه با دیگران تحقق می‌یابد.

باید عوامل قوی و نیرومند بوجـود آید تا آن‌که خوبی و صلاح آن دائماً محفوظ بماند. این عوامل در اسلام فراوان است که از همه مهم‌تر «امر به معروف و نهی از منکر» است که می‌توانیم نام این اصل مهم عملی را به اصطلاح روز، «نظارت اجتماعی» بگذاریم، اما بالاتر از آن است. چرا که در نـظارت، لـزوماً امر و نهی نیسـت، اما افراد جامعهٔ اسلامی، هرکدام به تنهائی حاکمند و امر و نهی می‌کنند. اسلام با تشریع دو وظیفهٔ مهم «امر به معروف و نهی از منکر»، تـمام اجزای تشـکیل دهندهٔ جامعه را، حافظ همدیگر قرار داده است. مسلمانان با عمل به آن‌دو وظیفهٔ مهم و اصلی، حکم آجرهای بنای محکمی را پیدا می‌کنند که به‌طور یکنواخت و بدون هیچ فرجه و شکاف حافظ همدیگر و حافظ شاکلهٔ کلی ساختمان هستند.[۱]

۶ـ پیشرفت مدنیت و ثبوت دین

با بـیان مختصـر بالا، این نـکته روشن شد که در جامعهٔ اسلامی، سستی و شکست پـدید نمی‌آید، ولی تنها این کافی نیسـت، بـلکه باید علاوه بر استحکام بنای جامعه تحرک، جنبش، فعالیت، پیشرفت، تحول و تکامل نیز در جامعه باشد. و به عبارت دیگر، تنها کافی نیسـت که یک جامعه را محکم بسـازند، بـلکه باید به‌گونه‌ای باشد که پـیوسته درحال

---

۱. به چند روایت ذیل توجه فرمائید:
• امام باقر(ع) در ضمن یک روایت مفصل فرمود: امر به معروف و نهی از منکر فریضهٔ بزرگی است که فرائض دیگر به وسیلهٔ آن برپا می‌گردد.
• امام صادق(ع) به نـقل از حضرت رسول(ص) فرمود: آن قومی که حق ضعیـف را با پافشاری و قدرت از قوی نگیرد، ملت پاک و مقدسی نیست.
• امام رضا(ع) فرمود: باید امر به معروف و نهی از منکر کنید وگرنه بدهای شما بر شما مسلط خواهند شد و خوبانتان دعا خواهند کرد و دعاشان مستجاب نخواهد شد. (فروع کافی، کتاب جهاد، صفحهٔ ۵۵ و ۵۶)

پیشرفت و تکامل باشد. حق آن است که آیین ساختمان جامعه باید نطفهٔ تکامل را در خود جامعه ببندد و طرح‌ریزی ساختمان جامعه طوری باشد که اگر بر اساس آن، حرکت انجام شود، خود به خود جامعه پیشرفت کند.

در اینجا جای این پرسش است که آیا جامعهٔ اسلامی مطابق چنین طرحی ساخته شده است؟

پاسخ این است که جامعه‌ای که اسلام می‌سازد، شرایط و عواملی دارد که با وجود آنها جامعه، خود به خود به‌سوی کمال رهسپار است. ولی این شرایط و عوامل باید به‌طور ثابت و همیشگی در جامعه موجود باشد تا پیشرفت حاصل آید.

بنابراین، آنچه از نظر ساختمان اجتماعی ثابت و همیشگی و غیرقابل تحول است، پایه و نقشهٔ اصلی و هیکل کلی اجتماعی است که از عناصر و عواملی ثابت تشکیل می‌شود. این عوامل عبارتند از:[۱]

روابط محبت‌آمیز افراد جامعه، نظم در جامعه، راستی، پاکی، درستکاری، آزادی اندیشه، به‌کار بستن نیروی تفکر و استفادهٔ هرچه بیشتر و کامل‌تر از نیروی عقل، تفکر در اسرار خلقت و کشف قوانین الهی حاکم بر جهان،... همهٔ اینها و نظایرشان، از اصول اساسی پیشرفت به‌شمار می‌آیند.

حالا به‌سراغ جامعهٔ اسلامی می‌آییم: جامعهٔ آرمانی مسلمان، از یک‌سو، جامعه‌ای است منظم، پاک، راستگو، با عاطفه، سالم، مصمم، قوی، متحد، عاقل، با فکر و اندیشه، با تدبر و تأمل؛ و از سوی دیگر، در

۱. در این مورد، یعنی حفظ کیان جامعهٔ اسلامی در شکل آرمانی، یکی از مهم‌ترین امتیازهائی است که اسلام بر مسیحیت موجود دارد. مسیحیت می‌گوید: حکومت را به قیصر واگذارید، ولی اسلام برای برقراری عدل و داد با قیاصره و کیاسره و فراعنه و قدرت‌های غیرقانونی می‌جنگد و آنها را محکوم می‌کند.

این جامعه، ظلم و ستم، خودپرستی، مال دوستی، عوامل جدال و دعوا و هرآنچه که ضدپیشرفت و تکامل است با شدت و قاطعیت طرد می‌شوند. اسلام با عوامل ضدپیشرفت و تکامل، مبارزهٔ آشتی‌ناپذیر دارد. اسلام از آنچه باعث پراکندگی و تلاش سازمان جامعه می‌گردد، نهی کرده و به هرچه که موجب تقویت مبانی اجتماعی می‌شود، سفارش کرده است. اینها شرایط و عواملی است که باید به‌طور ثابت وجود داشته باشد تا پیشرفت حاصل آید. اگر در این شرایط که لازمهٔ پیشرفت جامعه است خللی وارد آید، پیشرفت جامعه متوقف خواهد شد. پس جامعه، همیشه و پیوسته و به‌طور ثابت، راستگو، درستکار، پاکدامن و ... است.

در این خصال اجتماعی به هیچ‌وجه نباید تغییری پیدا شود وگرنه روزگار انقراض و سیر قهقرائی جامعه فرا خواهد رسید.

بنابراین، این سلسله عوامل از سیر تحول و تکامل مستثنا هستند.

در اینجا این پرسش باقی است که پس:

۷ـ تحول و تکامل در کجاست؟

در اینجا به‌سراغ آفرینش می‌رویم: نظام خلقت همواره درحال حرکت و روبه کمال است. در تمام ذرات جهان یک آن هم وقفه و سکون راه ندارد، با این همه قوانین کلی و نظام‌های اساسی آفرینش که پایهٔ این حرکت است، به‌طور ثابت و بدون هیچ‌گونه تحول و تکامل می‌باشد. خود «حرکت» و «تحول» یک ناموس ثابت و بدون‌تغییر و تحول است. قوانین و نوامیس کلی جهان از قبیل «علیت»، «عدم تخلف علت از معلول»، «سنخیت علت و معلول» و امثال اینها، به هیچ‌وجه دستخوش تغییر و تحول نمی‌گردند.

جامعهٔ بشری نیز باید در یک سلسله معارف اصولی و قوانین کلّیِ تشریعی و اصول و مبانی خلل‌ناپذیر اخلاقی، ثابت و پابرجا باشد.

معارف اصولی اسلامی از قبیل توحید و معاد، همیشگی و قابل تحول است.

قوانینی از قبیل اصول حاکم بر روابط کلّی خانوادگی و اجتماعی نیز غیرقابل تحول است. مبانی و اصول اخلاقی از قبیل خوبی عدل و داد و وفا و صداقت و درستکاری و امانت و جود و سخاوت؛ نیز بدی ظلم و ستم و عصبیت و عناد و دروغگویی و حسد... و نظایر آنها همه غیرقابل تحول است.

مالکیت و قوانین ثابت دیگر اسلامی که به‌مقتضای فطرت بشری و نظام ساختمانی انسان‌ها تشریع شده، همیشه پابرجاست.

در اصول ثابت اخلاقی تحول پدید نخواهد آمد و فی‌المثل عدل و داد به‌صورت یک خوی ناپسند و مطرود، درنخواهد آمد و ظلم و ستم یک مرام نیکو و پسندیده نخواهد شد.[1]

با عطف نظر دیگر به دستگاه آفرینش، در می‌یابیم که این دستگاه با حفظ اساس کلّی نظام بر محور اصول ثابت و همیشگی و تغییرناپذیر آفرینش، می‌جوشد و می‌خروشد و با سرعت غیرقابل تصوری به‌سوی پیشرفت و تعالی پیش می‌رود.

در دنیای انسان‌ها نیز دیده می‌شود که در علوم صناعی و اختراعات و اکتشافات، پیشرفت‌های حیرت‌انگیزی حاصل شده است: پیشرفت در اندیشه و تفکر و پیشرفت در تصرف در طبیعت و اکتشاف و اختراع.

---

۱. درمورد مصادیق ثابت و متغیر به‌خصوص درمورد احکام، جای بحث باز است. مخصوصاً با مطالبی که پس از برقراری نظام جمهوری اسلامی و به‌خصوص در سال‌های اخیر در کتب و مقالات و مباحث آمده است.

با این بیان، منطقی و معقول است که اصول کلی ادیان، قابل‌تغییر و تحول نباشد و از همین‌جا می‌توان به خبط و اشتباه عظیم بشر متمدن امروز پی برد:

اشتباه بزرگ بشر متمدن امروز درمورد اصول کلی و پایه‌های ثابت و تغییرناپذیر جامعه ـ که به اشتباه این اصول را قابل‌تغییر و تحول پنداشته ـ نه تنها او را به جلو نبرده، بلکه یک عقب‌گرد هویدای اخلاقی و معنوی، دامن‌گیر جامعهٔ متمدن شده است.

دانشمندان مغرب‌زمین از این نکته پرده برداشته و در کتاب‌های خود از این انحراف عظیم سخن گفته‌اند: برای نمونه گفتهٔ **دکتر الکسیس کارل** را نقل می‌کنیم:[1]

تمدن مادی علاوه بر زوال حس مذهبی و صفای اخلاقی، همه‌چیز را در معرض تباهی و فساد قرار داده و بیماری‌های روانی به‌تدریج عمومی می‌شود. عفت جنسی زایل شده، جنایت‌کاران با دسته‌های منظم، امنیت معنوی را به‌خطر انداخته و آدمی پناهگاهی حتی در قلب خود برای آرامش روان خود در محیط زندگانی ندارد.

پس تحول و تکامل، در اصول مسلم اخلاق بشری و امثال آن، راه ندارد و تصرف و تغییر در این اصول و مبانی، بشریت را در سراشیبی سقوط و بدبختی قرار می‌دهد. اما تحول و تکامل در به‌کار بستن نیروی فکر و اندیشه و کشف اسرار آفرینش و تصرف در طبیعت، دنیای بشریت را دگرگون می‌کند و به‌طور معجزه‌آسا و حیرت‌انگیز، او را از بیغوله‌ها، به ماورای جوّ و کرات آسمانی می‌کشاند و این نیز ناموس لایتغیر و ثابت و

---

۱. در ایام نگارش این یادداشت، نام «الکسیس کارل» و کتاب مشهور او «**انسان موجود ناشناخته**» بسیار بر سر زبان‌ها و قلم‌ها بود.

دائمی است: تحول و تکامل خودش قانونی لایتغیر ثابت دارد! که عبارت است از تـفکر، تأمل به‌کار بستن نیروی تـفکر و تأمل و کشـف قوانین و نوامیس جهان و سرانـجام، به‌کارگیـری تـخیل و خلاقیت و اکتشـاف و ابتکار و اختراع و دگرگون‌سازی و...

۸ ـ اسلام نطفهٔ تکامل را در بطن جامعه منعقد می‌کند

پرسش: آیا مـحیطی که اسـلام پـدیـد می‌آورد، می‌تـواند به این پیشرفت‌ها نایل گردد؟

پاسخ: در این‌باره از دوجهت سخن می‌گوییم:

ـ از نظر تئوری جامعه‌سازی اسلامی؛

ـ از نظر تاریخ گذشتهٔ جامعه.

از نظر اول: با توجه با اجمال آنچه گذشت، می‌توانیم بفهمیم که اسلام محیطی بوجـود می‌آورد که برای پیشرفت علمی و صنعتی کاملاً آماده و مهیاست و مسلماً محیطی می‌تواند به کمال علمی دست‌یابد که مـبانی ثابـت و پایـدار زندگانی فردی و اجتماعی انسان، در آن مـتزلزل نباشد. یک محیط پرغوغا و آشوب و استعمارزده و پر از ستم و قانون‌شکنی و تجاوز، نمی‌تواند به تأمل و تفکر بپردازد و به‌سراغ پیشرفت و اکتشاف و اختراع برود. افراد چنین محیطی بر اثر نابسامانی زندگی و جور و جفای فراوان، دچار انحطاط اخلاقی و اجتماعی می‌شوند و به‌جای تلاش برای دانش و پیشرفت، دائـماً یا باید با عـوامل تـباهی و عقب‌افتادگی و فساد بجنگند و یا زیر چکمهٔ ستمکاران، دم‌نزنند و عقب‌مانده بمانند و کم‌کم به ستم‌کِشی و عقب‌ماندگی عادت کنند و فـکرشان دچار رکود و خمود شود. جامعهٔ جاهل، هوسران، دروغگو، متقلب و...، محال است روی ترقی

را ببیند. بنابراین، باید در درجهٔ اول و قبل از همه‌چیز، محیط جامعه را از عوامل فساد و تباهی و شهوت و دروغ پاک کرد و در این خصوص هر کس به منطق جهانی اسلام آشنا باشد، نمی‌تواند تردید کند که نظر اسلام در جامعه‌سازی، تأمین عوامل تعقل، تفکر و عوامل تعاون و همبستگی برای ساختن جامعه است و اگر این نظر عالی جهانی تأمین شود، جامعهٔ ساخته شدهٔ اسلامی از نظر علمی، سیاسی، اقتصادی، و تکنولوژی زیردست دیگران نخواهد ماند و در همهٔ زمینه‌ها پیش خواهد رفت. پس اسلام با امر به تفکر، تأمل، دانش‌طلبی، عزت‌خواهی و سروری به حکم «**وَ اَنْتُمُ الاَعْلَوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُؤمِنینَ**»[1] و نیز فریضهٔ «امر به معروف و نهی از منکر» از سویی عوامل مثبت را تشویق و تثبیت می‌کند و از سوی دیگر با عوامل منفی، به مبارزه می‌پردازد.

اسلام در قلمرو تعقل و تفکر دایرهٔ بحث و تحقیق را منحصر به کرهٔزمین نساخته و با کمال صراحت اعلام می‌کند:

قُلِ انْظُرُوا ماذا فِی السَّمواتِ وَ الاَرْضِ...[2]

بگو، نگاه کنید که در آسمان‌ها و زمین چیست؟

این دستور، الهام‌بخش پیشرفت‌های علمی جامعهٔ انسانی است.

اسلام که مدعیِ آیین جهانی و ابدی است، می‌داند ملتی روبه کمال می‌رود که نیروی عقل و فکر درحدّ اعلا در میان آنها به‌کار افتد و زندگی‌شان خردمندانه و بر اساس تدبیر و تفکر باشد. اسلام از عطیّهٔ آسمانی عقل به نیکی یاد کرده و مردمان را به استفادهٔ هرچه بیشتر و بهتر از این نیروی خدادادی تشویق و تحریص فرموده است. در اسلام

---

۱. آل‌عمران / ۱۳۹

۲. یونس / ۱۰۱

تحصیل علم بدون هیچ قید و بند و با آزادی مطلق و بدون شناختن هیچ حد و مرزی بر عموم واجب شده است.

- طلب علم بر هرمسلمانی واجب است؛
- از گهواره تا گور دانش بجویید؛
- دانش بجویید هرچند در چین باشد؛
- حکمت گمشدهٔ مؤمن است، هرکجا بیابد آن را برگیرد.

بدین‌ترتیب تحصیل علم و دانش در اسلام یک فریضهٔ حتمی و همگانی است که هرکس در هر سن - از کودکی تا پیری - و در هر شهر و نزد هرکس باید تحصیل علم و کمال کند.[1] حکیم فردوسی فرموده است:

چنین گفت پیغمبر راستگوی — ز گهواره تا گور دانش بجوی

تازه، این‌همه کافی نیست؛ زیرا هرموجود زنده‌ای ازجمله انسان و جامعهٔ انسانی درگیر عوامل منفی و ضدتکامل و نابودکنندهٔ خویش است و بی‌شک جامعه‌ای روبه کمال می‌رود که از جوامع دیگر، پست‌تر نباشد؛ و زیر چکمه‌های ظلم و بیداد بیگانگان و کارگزاران فرومایهٔ آنان لگدمال نشود. بنابراین، در بُعد دیگر یعنی در مبارزه با عوامل منفی و عقب‌افتادگی و تهیهٔ نیرو و قدرت در برابر دشمنان نیز، پیش‌بینی‌های ضروری انجام شده است. این‌که قرآن می‌فرماید:

وَ لَنْ یَجْعَلَ اللهُ لِلْکافِرینَ عَلَی المُؤمِنینَ سَبیلاً[2]

خدا هرگز برای کافران راهی به زیان مؤمنان قرار نداده است.

وَ اَعِدُّوا لَهُمْ ما اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الخَیْلِ[3]

هرچه می‌توانید در برابر آنها نیرو و وسائل جنگی تهیه کنید.

---

۱. برای اطلاع بیشتر به مقالهٔ دانشمند محترم آقای مطهری (گفتار ماه، سال دوم، صفحهٔ ۱۲۲ - ۱۴۵)
۲. نساء / ۱۴۱
۳. انفال / ۶۰

از آن‌رو است که جامعه‌ای روبه کمال می‌رود که از نظر نظامی و سیاسی تا آنجا که می‌تواند برتر از دیگران باشد یا دست‌کم فروتر از دیگران نباشد.

از نظر اقتصادی نیز جامعهٔ ساخته شدهٔ اسلام باید ثروتمند و بی‌نیاز باشد؛ در قرآن می‌خوانیم:

وَ لا تُوتُوا السُّفَهاءَ اَمْوالَكُمُ الَّتِی جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً [1]

دارائی‌های خود را که خدا برای سرپا ایستادن شما نهاده است، به نابخردان ندهید.

به‌طورکلی، جامعه‌ای که ساختارش برپایهٔ تفکر باشد، عامل اصلی ترقی و تکامل را در خود دارد و این عامل به‌طور خودکار، جامعه را به‌سوی ترقی و پیشرفت می‌کشاند، چرا که نطفهٔ تحول و تکامل در بطن جامعه منعقد شده است.

همچنین جامعه‌ای که در بطن آن، نفی عوامل ضدپیشرفت و ترقی تعبیه شده است، از خطر سقوط و عقب‌افتادگی مصون خواهد بود.

در اینجا باید افزود: اسلام با همهٔ عنایتی که به پیشرفت‌های علمی، صنعتی و زندگی مادی دارد، پیوسته خدا، تقوا، راستی، درستی، اخلاق، ملکات فاضله، اعمال شایسته و پسندیده در درجهٔ اول سرلوحهٔ اوست. در نظر اسلام «انسانیت» انسان بر همه‌چیز مقدم است و این ویژگی در کمالات روحی و معنوی انسان است. زندگی مادی با همهٔ پیشرفت‌ها، ابزاری برای «انسانیت» انسان است.

اما این کمالات انسانی، در محیطی بوجود می‌آید که بر اساس عشق و عاطفه و مهر و محبت و تعقل و تدبر ساخته شده باشد و شرایط

---

۱. نساء / ۵

لازم در آن موجود باشد. افرادی به کمال انسانی می‌رسند که بی‌مهری و نابخردی و درنتیجه نابسامانی و بی‌نظمی وضع مادی و اجتماعی آنان، مانع و رادع پیشرفت‌های معنوی آنان نباشد.

نقطهٔ اصلی جدایی اسلام از تمدن عصری در همین نـکتهٔ اساسی است که چند سطر بعد دربارهٔ آن سخن می‌گوییم.

آنـچه گفته آمد، از نـظر اول، یعنی ملاحظهٔ تـئوری جامعه‌سازی اسلام است.

اما از نظر دوم؛ یعنی توجه به تاریخ گذشتهٔ اسلامی:

به‌اعتراف نویسندگان مغرب‌زمین، تمدن فعلی جهان میراث اسلام و دانشمندان اسلامی و تاریـخ مشعشع تمدن اسلامی است. این اعتراف می‌تواند جویندهٔ حقیقت را قانع کند که جامعهٔ اسلامی در روزگار گذشته توانسته بود به بخشی از دستورهای مترقی اسلام عمل کند و راه ترقی و تکامل را بپیماید. البته در جامعهٔ متمدن اسلامی قرون گذشته نیز به‌طور کامل نـظریات اسـلام را تأمین نمی‌کردند، بـلکه در بسـیاری از مـوارد، اخلاقیات و دسـتورهای اجتماعی و حکومتی اسلامی فراموش می‌شده است ولی در هرحال، نمونه‌های بارز و ارزنده‌ای از پیشرفت علم و صنعت و وجود قدرت و شوکت در جامعهٔ تمدن اسلامی به‌چشم می‌خورد.

بنابراین از نظر واقعیت تاریخی، اسلام در جامعه‌سازی، نمونه‌هایی ارائه کـرده اسـت که جنبه‌های مـنفی آنها، نه از اسـلام که از مسـلمانان سرچشمه گرفته بوده است.

۹ـ مقایسه‌ای از جامعهٔ اسلامی و دنیای متمدن

تا اینجا دانستیم که جامعهٔ اسلامی نـطفهٔ تکامل را در خود دارد و

آن را پرورش می‌دهد و به‌طور خودکار راه کمال را می‌پیماید.

اینک برای آن‌که تفوق و برتری اسلام را از نظر نقشهٔ ساختمان جامعه بر دنیای متمدن امروز یادآور شویم، خوب است مقایسه‌ای کوتاه از تمدن موجود و تمدن آرمانی اسلامی ارائه کنیم.

یکم؛ ـ همان‌گونه که گذشت ـ در جامعهٔ آرمانی اسلامی «ایمان به خدا» در سرلوحهٔ برنامهٔ زندگی فردی و اجتماعی قرار دارد و زیربنای این ساختمان عظیم است، در جامعهٔ متمدن امروز ـ اگر هم خداشناسی باشد ـ «ایمان به خدا»، پایه و اساس زندگانی نیست.

اثر عظیم ایمان و خداشناسی در تنظیم وضع زندگانی و ایجاد ملکات فاضله و تقویت روحی حیات مثبت، مطلبی است که احتیاج به بیان ندارد، لذا جامعهٔ متمدن امروز با وصف همهٔ پیشرفت صنعت و اعجاز علم، سازمانی متزلزل و خلل‌پذیر و بی‌بنیاد است.

دنیای امروز از تکیه‌گاه اصلی زندگی دست‌برداشته و در گرداب هلاکت افتاده است، ولی جامعهٔ آرمانی اسلام، در عین این‌که از همهٔ مزایای مادی و پیشرفت‌های علمی برخوردار می‌شود، ایمان به خدا را همیشه در درجهٔ اول اهمیت قرار می‌دهد، زیرا از دیدگاه اسلام، بشر دارای روح و روان است و روح بلندپرواز او به ماده قانع نمی‌شود و اگر احتیاج عمیق روح آدمی برآورده نشود، حتی اگر در عالی‌ترین کاخ‌ها به‌سر برد و از بهترین مزایای زندگی برخوردار گردد و به آخرین وسایل زندگی مادی مجهز و مسلح باشد، بیچاره و حیران و سرگردان است؛ جزئی‌ترین حادثهٔ ناگوار، او را از پا درمی‌آورد و در گرفتاری‌های حیات، تاب استقامت ندارد و از همه بدتر آن‌که مرگ، هراسناک‌ترین چیزی است که شربت زندگی را به کام او تلخ می‌کند.

باری، پایه و اساس جامعهٔ متمدن امروز ماده و زندگی مادی و پیشرفت مادی علم و صنعت و کمالات مادی است، ولی پایهٔ زندگی جامعهٔ اسلامی، با دارا بودن همهٔ مزایای مادی، ایمان به خدا، فضیلت، معنویت و پیمودن مدارج عالی انسانیت است...

دوم؛ دین و قوانین دینی در اسلام در متن زندگانی قرار دارد، ولی دنیای متمدن ـ اگر دیندار باشد ـ دین را محصور به روح و روان کرده است. دین در جامعهٔ متمدن امروز، عبارت است از یک سلسله آداب و مراسم خاص و مختصر به‌صورت حاشیه و جدای از زندگی مادی...

این، یکی از اشتباهات تمدن است که دین را، آیین زندگی نمی‌داند. از نظر اسلام، دین، آیین زندگی برای تمام شئون اجتماعی بشر است و در کلیهٔ احوال، اعمال، رفتار و سکنات زندگی او دخالت می‌کند و به سراپای زندگی، رنگ ایمان و خداشناسی می‌زند و هدف پیروان خود را در تمام کارها و اعمال بزرگ و کوچک، رضای خدا قرار می‌دهد، اما هدف تمدن تنها آسایش مادی دنیوی است. پس دیدگاه تمدن امروز، هم از نظر جداسازی دین از زندگی، و هم در هدف زندگی دو دیدگاه متفاوت و حتی متضاد است.

سوم؛ با توجه به آنچه در بند ۱ و ۲ آمد، در دنیای متمدن، قوانین، ضامن اجرائی ذاتی و عقیدتی ندارند و انسان‌ها به این قوانین، تنها از جنبهٔ آداب و قرارداد اجتماعی و احیاناً تشریفات احترام می‌گذارند. به دلیل نبودن پایگاه اصیل و ثابت اخلاقی در عمق روح بشر متمدن امروز، ایمان عمیق و ثابت به قانون وجود ندارد و لذا روابط اجتماعی در دنیای امروز بسیار سست و متزلزل است؛ صفا و وفا و محبت و فداکاری و گذشت، در جامعهٔ متمدن امروز رونق ندارد و در همهٔ شئون و مواقف

حیات، عـملاً به‌مـوجب اصالـت فرد، هرفرد، خود را از جامـعه بالاتـر و اصیل‌تر می‌داند! و موارد استثنائی بسیار کم است.

اما در جامعهٔ آرمانی اسلام به‌خاطر وجود پایگاه اصلی و ریشه‌دار در عمق روح بشر و دخالت دین و اخلاق در سراسر شئون زندگی انسانها، تمام قوانین و مقررات و نـظامات اجتماعی و در خطرناک‌ترین مواقـف زندگی اجرا می‌شود و جامعه از نظام متین و ریشه‌دار برخوردار می‌گردد. سخن در این زمـینه فراوان است و ما در اینجا به همین مختصر قناعت کردیم.

چهارم: مـصالح ساختمانی جامعه یعنی اصـلاح اخلاقی افـراد که زیربنای جامعه‌اند، از نظر جهان متمدن، مورد توجه قرار نمی‌گیرد و این اشتباهی بزرگ است. تمدن از خوبی و صلاح فرد، به‌کلی غـفلت کرده و مع‌الوصف انتظار دارد بنایی که اجزای تشکیل دهندهٔ آن استحکام ندارد، محکم و مستحکم، سرپا بایستد! درحالی‌که جامعه از افراد تشکیل می‌شود و صلاح و فساد «جامعه» تابع صلاح و فساد «افراد» است.

جامعهٔ متمدن حق دارد به این نکتهٔ اصلی و حساس توجه نکند! زیرا بَرآمدن افراد صالح و شایسته، فرع وجود تـکیه‌گاه محکم و اصیل در روح فرد فرد انسان‌هاست و جامعهٔ متمدن با کنار گذاشتن ایمان به خدا و توجه به مـبانی دیـنی و اخلاقـی در ساختار اجتماعی، از این پایهٔ اساسی در تکوین شخصیت اجتماعی افراد غفلت کرده است.

اسلام ـ آن‌گونه که گذشت ـ با عـطف توجه انسان به مـبدأ عـظیم آفرینش و تسخیر قلب و دل و فکر افراد با ایمان و آموزش این‌که انسان «خلیفهٔ خداست»، جامعه را بسیار ریشه‌دار و ناگسستنی می‌سازد، چرا که به «مصالح ساختمانی» یعنی «افراد صالح» عنایت تام دارد.

در قرآن می‌خوانیم:

فَمَنْ یَکفُر بِالطّاغوتِ وَ یؤمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی لاانْفِصامَ لَها[1]

هرکس به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد، به ریسمان محکمی چنگ زده است که گسستنی نیست.

این آیه می‌گوید: «عروة الوثقی» یا «دستگیرهٔ» ناگسستنی انسان، ایمان به خدا و کفر به طاغوت است.

جامعهٔ متمدن فقط به‌صورت و ظاهر جامعه توجه دارد، آن هم به‌گونه‌ای که دور از شأن والای انسان است. تمدن به همین مقدار در جامعه قانع است که نظم اجتماعی و احترام به قانون در جامعه برقرار باشد، ولی به هیچ‌وجه در پی آن نیست که انسان‌هایی با وفا، با صفا، مهربان، شجاع، از خودگذشته، بلندهمت، متخلق به اخلاق والا و متصف به فضایل اخلاقی بار آورد.

تمدن موجود، به رذایل اخلاقی که در شأن انسان نیست، مانند حرص و ترس و راحت‌طلبی و دنائت و پستی و رذایل اخلاقی دیگر، بی‌توجه است و به آنها اهمیتی نمی‌دهد؛ غافل از آن‌که جامعه، درصورتی به سعادت، دست خواهد یافت که افراد تشکیل دهندهٔ آن دارای فضایل اخلاقی و سلامت فکر و آسایش روح باشند وگرنه با مواد فاسد، معجونی مفید ساخته نخواهد شد.

اسلام، نیک متوجه است رمز فساد و ازهم گسیختگی و انقراض ملت‌ها و پدید آمدن جنگ‌های خانمان‌برانداز و تمدن‌سوز، بیماری‌های روحی و رذایل اخلاقی از قبیل جاه‌طلبی، پست‌فطرتی، کینه، خودخواهی، دنیاطلبی و ثروت‌اندوزی است و تنها راه جلوگیری از گسستگی‌های

---

۱. بقره / ۲۵۶

جوامع بشری و متلاشی شدن ملت‌ها، ایـجاد ملکات فاضله و مبارزه با صفات زشت و آراستن روح و روان بـشر به زیور معنویات و زدودن تمام زنگارهای طبیعت از دل‌های آدمیان است...

در یک کلام، اسلام به اخلاق انسان اهمیت زیاد می‌دهد و اخلاق را بر پایهٔ توحید و خداشناسی می‌گذارد و برای روشنی دل بـشر، از «نور آسمان‌ها و زمین»[1] کمک می‌گیرد.

پنجم؛ تمدن می‌کوشد نظم، در اجتماع بشری حکومت کند، ولی بی‌نظمی‌ها و تـخلف‌های بی‌شـمار و قانون‌شکنی‌های فراوان افراد را در محیط خانواده و مدرسه و بازار و اداره و امـثال آن از نظر دور می‌دارد و بدان توجه ندارد.

و مهم‌تر آن‌که افـراد جامعهٔ مـتمدن، مسـئول کارهای یکدیـگر نیستند چون فریضهٔ امر به معروف و نهی از منکر، در قاموس آنها وجود ندارد. ولی اسلام با دمیدن روح خداپرستی در انسان‌ها، افراد را در تمام مـحیط‌های کوچک و بزرگ و در کلیهٔ اعمال فردی و روابـط اجتماعی منظـم بارمی‌آورد و تـمام افـراد را با تشـریع دو وظیـفهٔ بزرگ «امر به معروف و نهی از منکر»، مسئول و ناظر بر اعـمال یکدیـگر قرار می‌دهد و بدین‌ترتیب در مـحیط ساخته شدهٔ اسلام، در تـمام مواقـف کوچک و بزرگ حیات، نـظم و راسـتی و پاکی و تـقوا حکومت می‌کند و اعـضای سازندهٔ جامعه یک‌به‌یک حافظ نـظام متین اجتماعی هستند و موظـف هستند با نظارت همه‌جانبه و متقابل، از بروز هرگونه سستی و بی‌نظمی و قانون‌شکنی جلوگیـری کننـد و نگذارند عـوامل انـقراض که به‌مثابهٔ میکروب‌ها، بنیان سلامت جامعه را ویران می‌کنند، نـضج و قوت گیرد...

---

۱. الله نورُ السمواتِ و الاَرض (نور / ۳۵)

بنابراین، از نظر «حفظ» سازمان اجتماعی نیز اسلام غنی و پرمایه است و تمدن امروز فقیر و بیچاره؛ اسلام می‌تواند اجتماع منظم خود را «حفظ» کند و تمدن امروز نمی‌تواند.

ـ آیا کدام‌یک از دو رویهٔ اسلام و جهان متمدن با حقیقت عالم، سازمان روحی انسانی ملایمت و مطابقت دارد؟ آیا اسلام توانسته است آدمی را به کمال درخور خود برساند و به حقایق جهان آشنایش کند و گوهر گرانمایهٔ انسانیت را به او بازدهد یا جهان متمدن؟! داوری با خردمندان است.

تمام امتیازهای ذکر شدهٔ دین اسلام برتمدن شرق و غرب، از ریشهٔ توحید و خداشناسی که اساس و پای اصلی این آیین مبین است، مایه می‌گیرد و سرچشمهٔ همهٔ بیچارگی‌های تمدن امروز، فراموش کردن حقیقت اصلی حیات، یعنی خدای جهان‌آفرین و توجه کامل به جهان ماده و زر و زیور و زرق و برق دنیا، منهای خدا و معنویت و اخلاق است.

تمدن امروز، باید از این گناه بزرگ استغفار کند و به فرمان خدا گردن نهد و از سرکشی و طغیان دست‌بردارد و تسلیم ارادهٔ الهی شود و به ندای جهانی اسلام پاسخ گوید تا جامعهٔ آرمانی ـ انسانی بوجود آید و بشریت روی خوشی و آسایش و عزت و سعادت بیند...[1]

---

۱. این مقاله در سال ۱۳۴۳ در شمارهٔ پنجم سالنامهٔ «مکتب تشیع»، صفحهٔ ۳۲۲ ـ ۳۴۷ به چاپ رسیده است و اکنون به‌عنوان مقدمهٔ رسالهٔ «روابط اجتماعی در اسلام» آمده است.

• سالنامهٔ «مکتب تشیع» تحت نظر آقایان اکبر هاشمی رفسنجانی، شهید محمد جواد باهنر، سید محمد باقر مهدوی کرمانی و مرحوم دکتر محمدرضا صالحی از سال ۱۳۳۸، در قم چاپ و منتشر می‌شد.

روابط اجتماعی در اسلام

(متن)

فصل اول

انسان و جامعه گرائی

اصل «اجتماعی بودن نوع انسان» احتیاج به بحث زیاد ندارد، زیرا هر فرد انسانی، فطرتاً اجتماعی است.[1] به‌طوری‌که تاریخ و آثار مشهود نشان می‌دهند، انسان پیوسته درحال اجتماع زندگی می‌کرده است. این آثار حکایت از قدیمی‌ترین عصری دارد که انسان در زمین زندگی و حکمرانی داشته است.

قرآن به بهترین صورت، از این مطلب خبر داده است:

یا اَیُّها النّاسُ اِنّا خَلَقْناکُم مِن ذَکَرٍ وَ اُنْثی وَ جَعَلْناکُم شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا[2]

ای مردم! ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و به‌صورت ملت‌ها و قبیله‌ها در آوردیم که یکدیگر را بشناسید.

نَحْنُ قَسَمْنا بَیْنَهُمْ مَعیشَتَهُمْ فِی الحَیاةِ الدُّنیا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِیّاً[3]

---

۱. منظور این است که هر فردی، اجتماعی بودن خود را فطرتاً می‌فهمد و درمی‌یابد.
۲. حجرات / ۱۳
۳. زخرف / ۳۲

ما وسـیلهٔ معاش مردم را در زندگی دنیا بـین ایشان تـقسیم کردیم و عده‌ای را برعده‌ای دیگر برتری بخشـیدیم تا یکدیگر را به‌تسخیر خود درآورند.

بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ[1]

هریک از شما وابسته به دیگری است.

وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً[2]

خدا از آب بشری آفرید و او را دارای خویشاوندی نسبی و سببی قرار داد.[3]

---

۱. آل‌عمران / ۱۹۵

۲. فرقان / ۵۴

۳. همان‌گونه که ملاحظه می‌شـود هرکدام از آیات فوق به‌نحو خاصی مسئلهٔ اجتماعی بودن انسان را مورد بحث قرار داده است.

آیهٔ اول به ما می‌گوید که اصولاً پیدایش جامعهٔ انسانی، معلول تأسیس خانواده و علقهٔ زوجیت بین زن و مرد است.

آیهٔ دوم درمورد معاش انسان سـخن می‌گوید که با عنصر «تسخیر» و همکاری انسان‌ها با یکدیگر چرخ زندگی می‌گردد.

آیهٔ سوم اشاره به وحدت خانواده بشری دارد که همهٔ انسان‌ها از آن یکدیگرند.

آیهٔ چهارم مربوط به علائق خویشاوندی است که در حقیقت واحدهای پـدید آورندهٔ جامعهٔ انسانی هستند.

فصل دوم

انسان و رشد جامعه‌گرائی او

جامعهٔ انسانی، از نخستین روز پیدایش، به‌صورت تام و کامل پدیدار نگشته که دیگر قابل رشد و نمو نباشد. نه تنها جامعهٔ انسانی بلکه همهٔ ویژگی‌های روحی و هرچه ارتباط با انسان دارد نیز، چنین است.

جامعهٔ انسانی مانند سایر امور روحی و ادراکی انسان‌ها، پیوسته همگام با کمالات مادی و معنوی او به‌سوی کمال می‌رود. درحقیقت نباید انتظار داشت که ما خاصیت اجتماعی بودن انسان را از بین همهٔ خواص انسانی او جدا کنیم و بگوییم این خاصیت در آغاز پیدایش به کامل‌ترین صورت پیدا شده است، بلکه خصیصهٔ مزبور مثل همهٔ ویژگی‌های خواص دیگر انسانی که ارتباط با دو نیروی «علم» و «اراده» دارند، به‌تدریج در انسان به‌حد کمال می‌رسند.

از تأمل درحال نوع انسان درمی‌یابیم که نخستین اجتماعی که در بین بشر پدید آمده، اجتماع خانوادگی بوده که بر اثر ازدواج پیدا شده است.

دلیل مطلب آن است که جهاز تناسلی که عامل طبیعی ازدواج است، نیرومندترین عامل پدید آمدن اجتماع می‌باشد، زیرا تناسل ممکن نیست بوسیلهٔ یک فرد صورت گیرد و حتماً بیش از یک فرد لازم دارد، درحالی‌که غذا خوردن و کارهای مشابه آن ـ صرفنظر از مقدمات آن، که باز اجتماع را ضروری می‌سازد، تنها بوسیلهٔ یک فرد ـ صورت می‌گیرد.

از این رهگذر است که استخدام پدید می‌آید؛ یعنی هر آدمی، دیگری را به‌منظور برآورده کردن خواسته‌های خود واسطه قرار می‌دهد و بر او تسلط می‌جوید و اراده‌اش را بر او تحمیل می‌کند.

«استخدام»، کم‌کم به‌صورت ریاست منزل، ریاست فامیل، ریاست قبیله و ریاست ملت... درمی‌آید.

به‌طور طبیعی، نخستین‌بار در بین یک عده، کسی مقدم می‌شد که از همه نیرومندتر و شجاع‌تر بود؛ بعداً کسانی‌که، هم شجاعت داشتند و هم از نظر مال و اولاد از دیگران جلوتر بودند، به ریاست می‌رسیدند و به همین‌ترتیب... تا بالاخره ریاست به کسانی می‌رسید که به فنون حکومت و سیاست، بیش از دیگران آشنا بودند.

به‌طوری‌که در جای خود ثابت شده، ظهور بت‌پرستی و ادامهٔ آن تا به امروز از همین مسئلهٔ استخدام و ریاست سرچشمه می‌گیرد و ما در این‌باره در جای خود به تفصیل بحث خواهیم کرد.[1]

با آن‌که خصلت اجتماعی بودن، هیچ‌گاه از انسان جدا نشده، ولی در اوائل، آدمی به‌صورت گسترده بدان توجه نداشت، بلکه به حکم پیروی از خواص دیگر خویش مانند استخدام، دفاع و غیره ـ که در آن

---

۱. این مباحث در جای‌جای تفسیر «المیزان» آمده است.

زمان مورد عنایتش بوده ـ رشد می‌کرد؛ به‌طوری که قرآن می‌گوید اولین کسانی که به‌صورت تفصیلی، آدمیان را به مقولهٔ «جامعه» آگاه ساختند و به‌طور مستقل به حفظ جامعه توجه کردند، پیامبران بودند:

وَ ما کانَ النّاسُ الّا اُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا [۱]

مردم به جز یک امت نبودند، بعداً پراکنده شدند.

کانَ النّاسُ اُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِیّینَ مُبَشِّرینَ وَ مُنذِرینَ وَ اَنزَلَ مَعَهُمُ الکِتابَ بِالْحَقِّ لِیَحکُمَ بَینَ النّاسِ فِیما اخْتَلَفُوا فیهِ [۲]

مردم یک امت بودند، بعداً خدا پیامبران را برای بشارت و ترسانیدن مردم فرستاد، و به همراه آنان به‌حق، کتاب نازل کرد تا بین مردم در مسائلی که با هم اختلاف دارند حکم کند.

قرآن خبر می‌دهد که آدمیان در قدیم‌ترین ادوار، به‌طور ساده زندگی می‌کردند و هیچ‌گونه اختلافی بینشان نبود، تا این‌که اختلافات پدید آمد و مشاجرات درگرفت و خداوند پیغمبرانی را مبعوث کرد و با آن‌ها کتاب فرستاد تا اختلاف را از میان بردارند و مردم را به وحدت اجتماعی ـ که با قوانین تشریع شده محفوظ خواهد ماند ـ بازگشت دهند.

شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدّینِ ما وَصّی بِهِ نُوحاً وَالَّذی اَوحَینا اِلَیکَ و ما وَصَّینا بِهِ اِبراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی اَن اَقیمُوا الدّینَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِیهِ [۳]

خدا برای شما همان دین را تشریع کرده که به نوح وصیت کرده بود، همان‌که به تو وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش دادیم که دین را استوار دارید و در آن پراکنده نشوید.

---

۱. یونس / ۱۹
۲. بقره / ۲۱۳
۳. شوری / ۱۳

قرآن خبر می‌دهد که رفع اختلافاتی که بین مردم وجود داشته و ایجاد اتفاق کلمه در بین آنان، در شکل دعوت به دینداری و برپایی شعایر دینی و پراکنده نبودن در دین بوده است و بنابراین، دین، ضامن اجتماع صالح بشری بوده است.

همان‌گونه که پیداست، آیهٔ بالا حکایت از آن دارد که دعوت به اتحاد و اجتماع برای اولین‌بار، از طرف نوح ـ قدیمی‌ترین پیامبری که دارای کتاب و شریعت بوده است ـ شروع شده و بعد از او ابراهیم و بعد موسی و پس از آن عیسی عهده‌دار این دعوت بوده‌اند.

در شریعت «نوح» و «ابراهیم» احکام بسیار ناچیزی بوده و دامنه‌دارترین این چهار شریعت، شریعت موسی است که شریعت عیسی هم به‌طوری‌که قرآن می‌گوید و ظاهر گفتهٔ اناجیل نیز حاکی است، تابع شریعت موسی بوده است. آن‌گونه که گفته شده در شریعت موسی، بیش از حدود ششصد حکم وجود نداشته است.

بدین‌ترتیب دعوت به جامعه به‌صورت مستقل و صریح، جز از ناحیهٔ دستگاه پیامبری و در قالب دین، از جای دیگری شروع نشده است.

قرآن به این مطلب تصریح کرده و تاریخ هم به آن گواهی می‌دهد.

فصل سوم

توجه خاص اسلام به جامعه

بدون شک اسلام تنها دینی است که با صراحت پایهٔ بنای دعوت خود را بر «اجتماع» گذاشته و در هیچ یک از شئون خود، امر جامعه را به اهمال واگذار نکرده است.

شما اگر خواسته باشید در این سخن بصیرت بیشتری پیدا کنید، به دامنهٔ گستردهٔ رفتارهای انسانی که تفکر از شمارش آن ناتوان است و همچنین به بخش‌های مختلف و دسته‌های بی‌شمار آن نگاهی بیفکنید و آنگاه ببینید که این شریعت الهی به‌گونه‌ای عجیب و شگفت‌آور، همهٔ اینها را ردیف‌بندی کرده و بر همه احاطه یافته و احکام خود را بر روی همهٔ آنها توسعه داده است.

پس ملاحظه خواهید کرد که اسلام همهٔ احکام خود را در قالب «جامعه» ریخته و روح «جامعه» را تا آخرین حد ممکن در آن دمیده است. شما پس از آن‌که در اینها مطالعه کردید، نتیجهٔ مطالعهٔ خود را با سایر شریعت‌های حقی که مورد عنایت قرآن‌کریم است؛ یعنی شریعت نوح،

ابراهیم، موسی و عیسی مقایسه کنید تا نسبت این شریعت‌ها را با اسلام به‌چشم ببینید و با منزلت اسلام به‌خوبی آشنا شوید.

این گفته درمورد شرایعی که مورد اعتنای قرآن‌کریم نیستند، از قبیل بت‌پرستی، دوگانه‌پرستی، مانوی‌ها و ادیان دیگر آشکارتر و هویداتر است.

تاریخ، دربارهٔ ملل متمدن و غیرمتمدن پیشین هم، غیر از این نمی‌گوید که آنها نیز همین طریقه را از قدیم‌ترین دوره‌های انسانی به ارث برده و از آن پیروی می‌کردند؛ یعنی جامعهٔ آنها از مجرای استخدام بوجود می‌آمد و افراد یک جامعه، تحت‌امر یک حکومت که عبارت از حکومت استبداد و سلطهٔ پادشاهی بود، گردهم می‌آمدند و درنتیجه جامعهٔ قومی، وطنی، اقلیمی زیر پرچم پادشاهی و تحت‌نظر یک رئیس اداره می‌شد.

ملت‌های گذشته با رهبری عوامل وراثت و محیط و سایر عوامل، راه خود را می‌رفتند بدون آن‌که هیچ‌کدام توجه مستقلی به «جامعه» داشته و یا آن را مورد بحث و عمل قرار دهند. حتی ملت‌های بزرگی مثل امپراتوری روم و ایران که در هنگام طلوع نیّر دین و دامنه‌دار شدن اشعهٔ نیرومند آن، ریاست دنیا را داشتند، توجه به این امر نداشتند. این دو حکومت به‌صورت حکومت «قیصرها» در روم و «کسراها» در ایران درآمده بود و ملت‌های خود را زیر پرچم پادشاهی و سلطنت خویش جمع کرده بودند و جامعه در رشد و نمو و یا توقف و رکود، تابع حکومت بودند.

البته یک سلسله بحث‌های اجتماعی از پیشینیان به‌جای مانده که در نوشته‌های حکمای گذشته مانند **سقراط**، **افلاطون**، **ارسطو** و دیگران

دیده می‌شود، ولی اینها نوشته‌هایی بوده که هیچ‌گاه به مرحلهٔ عمل درنمی‌آمده و ایده‌ها و تصویرهای ذهنی و خیالی بوده که به عالم واقع و خارج وارد نمی‌شده است.

تاریخی که ما وارث آنیم، شاهد عادل صدق گفتهٔ ماست.

با توجه به مطالب بالا، نخستین ندایی که به‌گوش آدمیان رسیده مبنی بر آن‌که «جامعه» یک موضوع مستقل است و باید از گوشه‌های اهمال و تقلید و تبعیت صِرف، بیرون آید، ندایی است که بنیانگذار اسلام در جهان در داده است.

پیشوای اسلام با آیاتی که بر او نازل می‌شد، همهٔ مردم را به‌طور دسته‌جمعی و همگانی به‌سوی یک زندگی سعادتمند و پاکیزه فرا می‌خواند:

وَاَنَّ هذا صِراطِی مُستَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعوُا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِه[1]

این راه راست من است، پس شما از آن پیروی کنید و از راه‌های دیگر پیروی نکنید که شما را از راه او جدا خواهد کرد؛

وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِیعاً وَلا تَفَرَّقُوا... ٭ وَلتَکُنْ مِنکُمْ اُمَّةٌ یَدْعُونَ اِلی الخَیرِ وَیَأمُرُونَ بِالمَعرُوفِ وَ یَنْهَونَ عَنِ المُنکَرِ وَ أُولئِکَ هُمُ المُفلِحُونَ ٭ وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعدِ ما جاءَهُمُ البَیِّناتُ[2]

همگی به رشتهٔ خدا چنگ بزنید و پراکنده نشوید... ٭ باید از بین شما دسته‌ای باشد که امر به معروف و نهی از منکر کنند؛[3] اینها رستگارند ٭ شما مثل آنهایی نباشید که پس از آن‌که دلایل روشن برایشان آمد، متفرق شدند و اختلاف پیدا کردند.

---

۱. انعام / ۱۵۲

۲. آل‌عمران / ۱۰۳ ـ ۱۰۵

۳. اشاره به آن‌که باید اجتماع را از تفرق و انشعاب حفظ کرد.

اِنَّ الَّذینِ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً لَستَ مِنهُم فِی شَیءٍ [۱]

کسانی که در دین پراکنده و دسته‌دسته شدند، تو به هیچ‌وجه از آنان نیستی.

در آیات فوق و آیات دیگر، به‌طور مطلق، عموم مردم را به اصل اجتماع و اتحاد دعوت می کند.

اما آیات دیگری است که مخاطب آنها جامعهٔ اسلامی است:

اِنَّمَا المُؤمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَینَ اَخَوَیْکُمْ [۲]

مؤمنان برادران یکدیگرند، پس شما بین برادر خویش اصلاح دهید؛

وَلا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذهَبَ رِیحُکُمْ [۳]

باهم دعوا نکنید که سست می‌شوید و قدرتتان را از دست می‌دهید؛

وَ تَعاوَنُوا عَلَی البِرِو التَّقوی [۴]

به نیکوکاری و پرهیزگاری کمک کنید؛

وَلْتَکُنْ مِنکُمْ اُمَّة یَدعوُن اِلی الخَیرِ وَ یَأمُرونَ بِالمَعْروفِ وَیَنْهُونَ عَنِ المُنْکَرِ [۵]

باید از میان شما دسته‌ای باشند که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کنند.

اینها و آیات دیگر دستور می‌دهند که باید جامعهٔ اسلامی برمبنای اتفاق و اتحاد بنا شود و همگی در حفظ و حراست مزایای مادی و معنوی و دفاع از آن بکوشند.

---

۱. انعام / ۱۵۹
۲. حجرات / ۱۰
۳. انفال / ۴۶
۴. مائده / ۲
۵. آل‌عمران / ۱۰۴

فصل چهارم

اسلام بین فرد و جامعه رابطهٔ حقیقی قائل است

دستگاه آفرینش، نخست یک سلسله از اجزای ابتدایی که آثاری ویژه دارند، می‌آفریند و بعد آنها را با وصف بینونت و جدایی که از یکدیگر دارند باهم ترکیب می‌کند و درهم می‌آمیزد و درنتیجه علاوه بر فواید جداگانه‌ای که هریک از اجزا داشتند، فایدهٔ تازه‌ای از آنها برمی‌گیرد.

مثلاً انسان دارای اجزا و ابعاض و اعضا و قوای مختلفی است که هرکدام فوائد مختلف مادی و روحی دارند که چون به‌هم می‌پیوندند، نیرومند و بزرگ می‌شوند، مانند «ثقل» هرجزء که با پیوستگی به‌هم، ثقل مجموع را که چیزی نیرومندتر و بزرگ‌تر است بوجود می‌آورند یا مثلاً جایی که هریک از اجزا و مجموعه لازم دارند یا قدرت بر این‌که از این‌طرف به آن‌طرف روند.

گاهی نیز این فایده‌های گوناگون و جدا جدا به‌هم نمی‌پیوندند و بر همان حال تباین و پراکندگی باقی می‌مانند، مانند قوهٔ بینایی و شنوایی، چشایی و اراده و حرکت.

ولی همهٔ اینها چون یک مرکب واحد هستند، تحت سیطرهٔ واحد تازه‌ای به‌نام «انسان»اند.

این سیطره که بر همهٔ قوا وجود دارد باعث می‌شود که از مجموعه، بهره‌هایی بتوان گرفت که هریک از اجزا به‌تنهایی ندارند، مانند فعل و انفعال‌ها و بهره‌های مهم روحی و مادی که برای مجموعه پدید می‌آید.

این بهره‌ها در عین وحدت، کثرت عجیبی دارند، زیرا وقتی نشو و نمای مادهٔ انسانی؛ یعنی نطفه تکمیل شد، می‌تواند مقداری از ماده را از خود جدا کند و به‌صورت یک انسان کامل‌العیار دیگر در آورد که همان کارهایی را انجام دهد ـ اعم از روحی و مادی ـ که اصل و ریشهٔ آن انجام می‌داده است، پس همهٔ افراد انسان با وصف کثرتی که دارند، انسان‌اند. انسان یکی است (یک نوع است)، افعال افراد هم با آن‌که از لحاظ تعداد و شماره زیاد هستند، از نظر نوع یکی‌اند، مثل آبی که در ظرف‌های مختلفی تقسیم شود که آبها زیادند، ولی همه یک نوع واحدند و خواص زیادی دارند که همه، یک نوع خاصیت است. اگر همین آب‌های زیاد را یکجا جمع کنیم، خاصیت بیشتر و اثر نیرومندتری خواهند داشت. با این بیان، اکنون به مقصود اصلی بپردازیم:

اسلام در تربیت افراد نوع انسان و هدایت آدمیان به سعادت حقیقی، این واقعیت را که ناگزیر باید به آن عنایت داشت، مورد توجه دقیق قرار داده است:[1]

وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً[2]

خدا از آب بشری آفرید و او را دارای خویشاوندی نسبی و سببی قرار داد؛

---

۱. یعنی اسلام با کمال دقت توجه کرده که انسان یک موجود واحد است و روی این میزان، قانون وضع کرده است.

۲. فرقان / ۵۴

یا اَیُّها النّاسُ اِنّا خَلَقْناکُم مِن ذَکَرٍ وَ اُنْثی[۱]

ای مردم ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم؛

بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ[۲]

هر کدام از شما وابستهٔ دیگری است.

این رابطهٔ حقیقی که بین «شخص» و «جامعه» برقرار است، لزوماً منجربه موجودیت دیگری خواهد شد که به مقیاس امتداد وجود و قوا و خواص و آثار اشخاص، موجودیت دارد و همان وجود و خواص وجود افراد را داراست و این مسئله‌ای روشن و مشهود است.

از این‌رو ملاحظه می‌کنید که قرآن برای «امت»، وجود و اجل و کتاب و شعور و فهم و عمل و طاعت و معصیت قائل است:

وَ لِکُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذا جاءَ اَجَلُهُمْ لا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ[۳]

هر امتی اجلی دارد وقتی اجلشان رسد، لحظه‌ای پیش و پس نمی‌شود؛

کُلُّ اُمَّةٍ تُدعی اِلی کِتابِها[۴]

هر امتی به‌سوی کتاب خویش فرا خوانده می‌شوند؛

زَیَّنّا لِکُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَهُمْ[۵]

عمل هر امتی را در نظرشان زینت دادیم؛

مِنهُمْ اُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ[۶]

از میان اهل کتاب، امتی میانه وجود دارد؛

اُمَّةٌ قائِمَةٌ یَتْلُونَ آیاتِ اللهِ[۷]

---

۱. حجرات / ۱۳
۲. آل‌عمران / ۱۹۵
۳. اعراف / ۳۴
۴. جاثیه / ۲۸
۵. انعام / ۱۰۸
۶. مائده / ۶۶
۷. آل‌عمران / ۱۱۳

... امتی که درحال قیام‌اند و آیات خدا را تلاوت می‌کنند؛

وَ هَمَّتْ کُلُّ اُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جادَلُوا بِالباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ [1]

هر امتی سعی کردند که پیغمبرشان را دستگیر سازند و به کمک باطل به مجادلهٔ حق پرداختند تا حق را بکوبند؛ پس من، آنها را برگرفتم و چه‌سان به کیفر رسانیدم؛

وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالقِسْطِ [2]

هر امتی پیامبری داشت؛ وقتی پیغمبرشان می‌آمد بین ایشان به عدالت حکم می‌شد.

از این‌روست که می‌بینیم قرآن بیشتر از آن‌که به داستان‌های افراد و اشخاص توجه کند، به سرگذشت «امت»ها عنایت می‌کند.

این توجه خاص قرآن موقعی صورت گرفت که در تواریخ، جز ضبط احوال پادشاهان و بزرگان مشهور، چیز دیگری معمول و متداول نبود و مورخان به نگارش تاریخ ملل و اقوام مشغول نشده بودند؛ پس از نزول قرآن بود که مورخانی مانند «**مسعودی**» و «**ابن خلدون**» تا اندازه‌ای به تاریخ ملل پرداختند، تا تحول اخیر در تاریخ پدید آمد و شرح‌حال اشخاص به شرح‌حال ملت‌ها تبدیل یافت.

به‌طوری‌که می‌گویند اولین کسی‌که این روش را معمول کرد، «**اگوست کنت**» فرانسوی[3] بوده است.

خلاصه ـ به‌طوری‌که اشاره کردیم ـ لازمهٔ رابطهٔ حقیقی «فرد» و «جامعه» این است که بر اثر این رابطه یک سلسله قوا و خواص اجتماعی

---

۱. غافر / ۵
۲. یونس / ۴۷
۳. متوفای ۱۸۵۷ میلادی

نیرومند بوجـود می‌آید که وقتی بـین «فرد» و «جامعه»، تعارض و تضاد درمی‌گیرد، قوای جامعه بر قوای فرد غلبه می‌یابد.

حس و تـجربه درمـورد قوا و خواص «فعاله» و «منفعلهٔ» جامعه، شاهد همین معناسـت، زیرا اراده و خواسـت جامعه اگر درکاری به‌طور قطعی تحقق پذیـرد، مثلاً در غوغاها و شورش‌های اجتماعی یا هرمورد دیـگری که ارادهٔ مـلت برکاری قرار گیـرد، اراده‌های فردی و شخصی، قـدرت ضِـدّیت و مـعارضهٔ با آن را ندارد. «جزء»، جز آن‌که پـیرو «کلّ» باشد و به راه او بـرود گریزگاه دیـگری ندارد. قدرت جامعه به اندازه‌ای است که قوهٔ ادراک و فکر را هم از افراد می‌ستاند.

هـمچنین ترس و وحشـت‌های عـمومی که در مواقع شکسـت و ناامنی، زلزله، قـحط و وبا پـدید می‌آید یا ـ در رتـبهٔ پایین‌تر و با تأثیـر کمتر ـ مراسم متعارف «زی = پوشش»هایی که در یک ملت رواج می‌یابد به اندازه‌ای نیرومند است که قوهٔ ادراک و فکر را از افراد می‌گیرد و آنان را ناچار می‌کند که از «جامعه» پیروی کنند.

این حقیقت موجب شده، اسلام به «جامعه» به‌حدی اهتمام ورزد که نـظیر آن را در هیچ دین و قانونِ هـیچ مـلت مـتمدنی نتوانیم یافت. (و شاید هم خوانندهٔ محترم، این سخن را تصدیق نکند!)[1]

اسلام به این نکته توجه داشـته که تربیت اخلاق و غرایز فرد که اصل و ریشهٔ جامعه است، درصورتی که اخلاق و غرایز معارض و متضاد در جامعه وجود داشته باشد ـ جز به اندازهٔ بسیار کم که در مقام مقایسه و ارزیابی، هیچ ارزشی ندارد ـ به نتیـجهٔ مطلوب نمی‌رسد، زیرا اخلاق و

---

۱. جملهٔ داخل پرانتز از مؤلف است. این نکته را که استاد در پرانتز آورده‌اند، حاکی از روان‌شناسی ویژهٔ ایشان است.

غرایز اجتماعی، نیرومند و مسلط بر فرد است. بر این اساس، اسلام مهم‌ترین احکام و دستورات و قانونگذاری‌های خود، مانند حج، نماز، جهاد، انفاق و بالاخره تقوای دینی را بر اساس جامعه استوار کرده است.

اسلام، هدف جامعهٔ اسلامی و هرجامعهٔ دیگری را که طبعاً بی‌نیاز از داشتن یک هدف مشترک نیست، نیکبختی واقعی و قرب و منزلت در پیشگاه خدا قرار داده است. چنین هدفی اگر در افراد و جوامع وجود داشته باشد، به‌صورت مراقبی باطنی خواهد بود که علاوه بر حفظ ظاهر انسان، سرشت و نهاد آدمی هم از دید او مخفی نخواهد ماند، بدین‌ترتیب خودِ همین هدف، ضامن حفظ احکام اسلامی خواهد بود.

البته قوای حکومت اسلامی که حافظ شعایر عمومی و حدود دین است و همچنین فریضهٔ عمومی دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر را نیز باید به نیروی باطنی بالا اضافه کنیم.

بدین‌ترتیب، جامعه، علاوه بر آن‌که از نظر ظاهری حافظ دارد، از باطن و اندرون نیز نگهبان دارد و اگر کوچک‌ترین انحرافی از دید رهبران جامعه و جمعیت امر به معروف و نهی از منکر پنهان بماند، از دیدهٔ رقیب باطنی مخفی نخواهد ماند. بدین‌سان، اسلام همهٔ احکام و دستورهای اجتماعی خود را با ابزارهای نام برده ضمانت کرده است.

از اینجاست که می‌گوییم: روشی که اسلام در اهتمام به شأن جامعه پیش گرفته، بر روش‌ها و شیوهٔ دیگر برتری دارد.

فصل پنجم

آیا روش اجتماعی اسلام ثابت و قابل اجراست؟

پرسش و پاسخ

- «اگر سخنان گذشته درست است و نظر اسلام در بوجود آوردن یک جامعهٔ سالم و شایسته، مترقی‌ترین سازمان و محکم‌ترین اساس است و حتی از جامعه‌هایی که ملت‌های متمدن و مترقی امروز بوجود آورده‌اند پیشرفته‌تر و محکم‌تر است.، چرا این اساس و سازمان جز مدتی اندک و کوتاه قابلیت اجرا نداشته است؟ چرا اسلام نتوانست خود را نگه دارد و به‌زودی به سیستم «قیصر» و «کسری» تبدیل شد و به شکل امپراتوری‌ای درآمد که از نظر اعمال و رفتار، بسیار فجیع‌تر و شنیع‌تر از پیشینیان بود؟! چرا اسلام برخلاف تمدن مغرب‌زمین که به موجودیت خود ادامه می‌دهد، دوام چندانی نیاورد؟

همین، دلیل بر آن است که تمدن غربی، مترقی‌تر و قوانین آنان استوارتر و محکم‌تر است. غربیان روش اجتماعی و قوانینی را که در بین آنها دایر است، برپایهٔ ارادهٔ ملت و خواست طبایع و امیال مردم استوار

کرده‌اند و از آن‌رو که هماهنگی ارادهٔ همهٔ مردم عادتاً محال بوده، لذا اراده و خواست اکثریت را معتبر دانسته‌اند.

حاکم ساختن رأی اکثریت، روشی است که در طبیعت نیز جاری و مشهود است. ما می‌بینیم که علل مادی و اسباب طبیعی در بیشتر موارد مؤثرند نه همیشه. همچنین عوامل مختلفی که با یکدیگر تنازع داشته باشند، از بین آنها همان مؤثر واقع می‌شود که اکثریت را داشته باشد: همه مؤثر نمی‌شوند، اقلیت هم تأثیر نمی‌کند. حالا که جریان علل طبیعی از این قرار است، چه‌قدر بجاست که پیکرهٔ جامعه، هم از لحاظ هدف و هم از نظر رویه و قوانین جاری، بر اساس ارادهٔ اکثریت ساخته شود.

فریضهٔ دین در دنیای حاضر تنها یک خیال و آرزو است که از مرحلهٔ «فرض» تجاوز نمی‌کند و یک آرمان عقلی است که نمی‌توان بدان رسید.

تمدن جدید در هر کشوری که راه یافته، ضامن نیرو و قدرت و سعادت و نیکبختی و تهذیب اخلاق و طهارت بوده و رذایل اخلاقی جامعه؛ یعنی اموری از قبیل دروغ، خیانت، ظلم، اجحاف و امثال آن را ـ که جامعه نمی‌پسندد ـ از بین برده است.

این گفته‌ها خلاصهٔ مطالبی است که در ذهن جمعی از ما شرقی‌ها که به بحث در این موضوعات پرداخته‌اند و مخصوصاً دانش‌پژوهان و فضلا و متفکران مباحث جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، خلجان می‌کند. ولی اینان از راه درست وارد این بحث نشده‌اند و از این‌رو حق و واقع برای ایشان مشتبه شده و درهم آمیخته است. برای توضیح مطلب می‌گوییم:

۱ ـ گفته شد: «رویهٔ اجتماعی اسلامی، برخلاف روش‌های تمدن امروز در جوّ و شرایط موجود قابل اجرا نیست».

معنای این سخن آن است که اوضاع کنونی حاضر دنیا با احکامی که در اسلام تشریع شده است، تناسب ندارد.

این مطلبِ مسلمی است، ولی سودی برای گوینده ندارد! زیرا همهٔ «مرام»هایی که در جامعهٔ انسانی دایر بوده و یا هستند، بی‌سابقه بوده و بعداً پیدا شده‌اند و اتفاقاً این مرام‌ها زمانی ظهور کرده‌اند که اوضاع و شرایط عمومی با آنها تناقض داشته و معارض بوده و به‌کلی آنها را طرد می‌کرده‌اند، با این همه «مرام جدید» به پاخاسته و با سنت‌های مستمر و ریشه‌دار کهن به کشمکش پرداخته و احیاناً در اول نهضت، شکست خورده و مغلوب شده و دوباره و سه‌باره سر بلند کرده تا پیروز شده و جای خود را باز کرده و سیطرهٔ خود را به‌دست گرفته است. البته پاره‌ای از مرام‌ها، از آن‌رو که عوامل و شرایط مساعدی نداشته‌اند، نابود و منقرض شده‌اند. تاریخ در کلیهٔ مرام‌های «دینی» و «دنیایی» حتی در مرام «دموکراسی» و «اشتراکی» شاهد این مدعاست.[1]

---

۱. یکی از واضح‌ترین شواهد این سخن آن است که مسلک دموکراسی ـ که امروزه یگانه مسلک مورد پسند جهان است ـ پس از جنگ جهانگیر اول در روسیه به کمونیسم و حکومت اشتراکی تحول یافت و بعد از جنگ جهانی دوم ممالک اروپای شرقی و همچنین کشور چین به این مرام پیوست و بدین‌ترتیب کالای دموکراسی در حدود نیمی از اجتماع بشری دچار زیان شد. مجامع کمونیستی نیز چند سال پیش اعلام کردند که استالین رهبر درگذشتهٔ روسیه در زمان حکومت خود که حدود ۳۰ سال طول کشید، پس از لنین محور حکومت را از اشتراکی به استبداد فردی منحرف کرده بود. تا امروز جریان چنین بوده که یک عده پس از مخالفت‌های «کفرآمیز» به مکتب کمونیستی ایمان آورده و عدهٔ دیگری پس از گرایش به این مرام مرتد شده و از عقیدهٔ خود برگشته‌اند و مرام مزبور دائماً در فراز و نشیب است. نمونه‌های تاریخی زیادی در این‌خصوص وجود دارد. (مؤلف)

ـ خوانندهٔ ارجمند ملاحظه می‌کند که چگونه دموکراسی مواجه با شکست عجیب شد و به‌صورت کمونیسم درآمده و حکومت اشتراکی نیز به استبداد بازگشت و پیوسته مرام‌های نامبرده قوس صعود و نزول خود را می‌پیمایند. از نمونه‌ای که در بالا ذکر شد می‌توانیم بفهمیم که چگونه یک مرام با شرایط نامساعد، پیوسته در جنگ و ستیز است. و اکنون پس از فروپاشی اتحاد شوروی صفحهٔ جدیدی از تحولات در عالم گشوده شده که مؤید نظر مؤلف فقید است. (خرداد ۱۳۸۶)

این آیه نیز به همین مطلب اشاره دارد:

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ[1]

سنت‌ها پیش از شما درگذشته‌اند، پس در زمین گردش کنید و ببینید عاقبت کار کسانی که تکذیب کردند چه شد؟

این آیه اشاره به آن دارد که رویه و مرامی که با تکذیب آیات خدا همراه باشد به فرجام نیک و پسندیده منتهی نمی‌شود. پس صِرف این‌که مرامی بر وضع حاضر انسانی تطبیق نکند، دلیل بر آن نیست که فاسد و باطل است و بلکه این خود یکی از نوامیس طبیعی ساری و جاری عالم است که موجب آن می‌شود حوادث و پدیده‌های جدید به‌دنبال فعل و انفعالات و تنازع عوامل مختلف به‌صورت کامل متکون شوند.

اسلام نیز، از نظر طبیعی و اجتماعی از این قانون کلی مستثنا نیست، بلکه عیناً مثل سایر مرام‌هاست؛ یعنی گاهی پیشرفت می‌کند و گاهی عقب‌نشینی. و همان‌طور که سایر مرام‌ها متکی به شرایط و عوامل خاص هستند، اسلام نیز چنین است. امروز هم که اسلام در نفوس و ارواح بیش از ۴۰۰ میلیون[2] از افراد بشر جایگزین شده و در دل‌هاشان ریشه دوانیده، ناتوان‌تر از زمان نوح و ابراهیم و محمد(ص) نیست و می‌دانیم که هریک از این رجال آسمانی یک‌تنه موقعی قیام به دعوت خویش کردند که دنیا چیزی جز فساد و تباهی نمی‌شناخت، ولی در عین‌حال، این دعوت‌ها بسط یافت و ریشه دوانید و در رگ و پوست مردم جریان و حیات پیدا کرد و هر دعوت نیز با دعوت دیگر پیوند و اتصال داشت و تا امروز این رشته‌های محکم از هم نگسسته است.

---

۱. آل‌عمران / ۱۳۷

۲. این رقم درحال حاضر بیش از یک میلیارد و سیصد میلیون نفر است.

رسول خدا(ص) موقعی قیام به دعوت کرد که جز یک زن و یک مرد، پشتیبان دیگری نداشت، ولی پس از چندی مردم یکی پس از دیگری به او پیوستند. ایام اولیهٔ دعوت پیغمبر(ص) به راستی روزهای بسیار سختی بود، ولی خدا همان عدهٔ کم را یاری کرد و به‌صورت اجتماع صالحی درآمدند که بر افراد آن، صلاح و تقوا غالب بود.

اینان مدتی بر این‌حال به‌سر بردند، تا آن‌که پس از رسول خدا(ص) فتنه‌ها برپا شد... و در عین‌حال همین نمونهٔ مختصر با وصف عمر کوتاه و منطقهٔ کوچک فعالیت خود، طولی نکشید که در کمتر از نیم قرن در شرق و غرب زمین گسترش یافت و جوهرهٔ تاریخ را چنان دگرگون ساخت که آثار عظیم آن را تا به امروز می‌بینیم. این آثار همچنان ادامه دارد و ...

مباحث جامعه‌شناسی و روان‌شناسی که در تاریخ انجام شده، هرگز نمی‌تواند از اعتراف به این مطلب سر باز زند که نزدیک‌ترین منشأ و عامل تام تحول معاصر که در دنیا مشاهده می‌شود همانا ظهور و طلوع سنت اسلامی بوده است، ولی ـ متأسفانه ـ عمدهٔ پژوهندگان اروپایی به‌خاطر عصبیت دینی و یا علل سیاسی، به‌طور کامل از تأثیر طلوع اسلام در جامعهٔ انسانی بحث نکرده‌اند.

یک محقق مطلع ـ اگر دید منصفانه داشته باشد ـ چگونه می‌تواند نهضت تمدن جدید را نهضت مسیحی بنامد و حضرت مسیح(ع) را رهبر و پرچمدار آن شمارد، درحالی‌که خود مسیح(ع) تصریح می‌کند که فقط به امر روح اهتمام می‌ورزد و به امور مربوط به جسم مشغول نمی‌شود[1] و

۱. فیلاطوس از حضرت عیسی(ع) پرسید که قصد شما از تبلیغ دین چیست؟ جواب داد که امر حکومت و سیاست را مهم نمی‌شمارد و غرضی در این‌باره ندارد، بلکه زندگی روحانی را بیش از زندگی جهانی اهمیت می‌دهد. این گفتگو را استاد در صفحهٔ ۳۴۸ جلد سوم «المیزان» از مورخ شهیر آمریکایی، **«هندریک ویلهم وان لون»**، نقل کرده‌اند.

معترض شأن دولت و سیاست نیست؟

این اسلام است که دعوت به اجتماع و پیوستگی می‌کند و بدون استثنا در همهٔ شئون افراد و مجتمع انسانی نقش دارد.

آیا این مسامحه و اغماض از طرف دانشمندان اروپایی جز خاموش کردن نور اسلام و فرونشاندن آتشی که این دین در دلها افروخته است، می‌تواند منظور دیگری داشته باشد؟ اینها همه بر اثر کینه و دشمنی است. اینها می‌خواهند اسلام را یک مرام نژادی جلوه دهند که اثری جز اختلاف نژادی ندارد، ولی خدا نور خود را تمام می‌کند.

خلاصه، اسلام ثابت کرده است که برای سعادتمند و خوشبخت کردن زندگی مردم صلاحیت دارد و مردم را به این هدف رهبری خواهد کرد و مرامی که دارای چنین امتیازی باشد، نباید یک فرضیّهٔ غیرقابل انطباق بر زندگی انسانی نامیده شود.

این‌چنین مرامی هیچ‌گاه از سرپرستی امر دنیای مردم مأیوس و ناامید نمی‌شود، زیرا مقصد نهایی آن، سعادت حقیقی انسان است.

تحقیق عمیق در حالات موجودات، ما را به این نتیجه می‌رساند که نوع انسانی بالاخره به هدف نهایی خود که همیشه در جست‌وجوی آن است، خواهد رسید؛ و در آن هنگام است که اسلام به تمام حقیقت خود ظهور می‌کند و سرپرستی کامل امر انسانی را عهده‌دار می‌شود و خداوند طبق همین نظریه، وعدهٔ چنین روزی را در قرآن داده است:

فَسَوْفَ يَأتِي اللهُ بِقومٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى المُؤمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ[1]

---

۱. مائده / ۵۴

خدا به‌جای شما قومی را در زمین می‌آورد که خدا را دوست دارند و خدا هم آنان را دوست دارد، نسبت به مؤمنان فروتن و در برابر کافران، با عزت باشند و از سرزنش هیچ ملامت کننده‌ای نترسند؛

وَعَدَ اللهُ الَّذینَ آمَنُوا مِنکُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الأَرضِ کَما اسْتَخْلَفَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دینَهُمُ الَّذی ارْتَضی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً یَعْبُدُونَنی لا یُشْرِکُونَ بی شَیْئاً[1]

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و عمل شایسته انجام داده‌اند وعده داده همان‌طور که پیشینیان را به خلافت و جانشینی رسانیده بود، آنان را هم در زمین جانشین خود سازد و دین مورد پسندشان را جایگزین کند و ترسشان را به امنیت تبدیل نماید که مرا بپرستد و چیزی را شریک من نسازند؛

اَنَّ الأَرضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ[2]

زمین را بندگان شایسته من به ارث خواهند برد.

و آیات دیگر...

۲ ـ جهت دیگری که در بحث آنان فراموش شده، اختلاف شعار اسلامی و شعار دنیای متمدن است. درحالی‌که شعار اسلامی این است که باید از آنچه «حق» است پیروی کرد، دنیای متمدن فعلی شعار خود را پیروی از رأی و ارادهٔ «اکثریت» قرار داده است. این شعار موجب اختلاف هدف در جامعه‌ای است که تکوین می‌یابد.

هدف در جامعهٔ اسلامی سعادت حقیقی عقلانی است؛ بدین معنا که آدمی در مقتضیات قوای خویش راه میانه پیش گیرد؛ خواسته‌های

---

۱. نور / ۵۵
۲. انبیا / ۱۰۵

تن را به آن اندازه که او را از راه بندگی و معرفت خدا باز ندارد، برآورد؛ به‌طوری‌که پرداختن به جسم، مقدمهٔ رسیدن به معرفت خدا باشد.

چنین رویه‌ای، انسان را به تمام معنا خوشبخت خواهد کرد، زیرا بدین‌ترتیب همهٔ قوای آدمی به سعادت می‌رسند و بزرگ‌ترین راحتی و آسایش همین است ـ هرچند بر اثر آن‌که تربیت اسلامی در بین ما مختل شده نمی‌توانیم این هدف را آن‌طور که باید و شاید درک کنیم.

از آن‌رو که اسلام چنین هدفی را برای سعادت نهایی بشر در نظر گرفته است لذا ملاحظه می‌کنید که این دین، قوانین خود را برپایهٔ مراعات جانب عقل که بر پیروی از حق سرشته شده است استوار کرده و شدیداً چیزهایی که عقل سلیم را تباه کند، ممنوع ساخته است.

اسلام، ضمانت اجرای همهٔ اعمال و اخلاق و معارف اساسی را علاوه بر وظیفه‌ای که حکومت اسلامی راجع به اجرای احکام سیاسی و حدود اسلامی و امثال آن دارد، برعهدهٔ جامعهٔ اسلامی گذاشته است و چنین رویه‌ای به هرصورت موافق با طبع عمومی مردم نیست.

این فرورفتگی عجیب در هوا و هوس که در بین مردمان عیاش و نیز تهی‌دستان[1] می‌بینیم، با رویهٔ اسلامی سازگار نیست و آن را طرد می‌کند، چون اسلام، آزادی در لذات و شهوات و لهو و لعب و درندگی را از مردم سلب کرده است.

ناسازگاری طبایع مردم با تعلیمات اسلامی درصورتی از بین می‌رود که اسلام در نشر دعوت و بسط تربیت خود، بسیار بکوشد و این منحصر به تربیت دینی نیست؛ انسان در دستیابی به هرچیز مترقی، نیازمند تصمیم قاطع، تمرین کافی و مراقبت دائمی است.

---

۱. المترفین و المعدمین.

باری، این، هدف اسلام است.

اما هدف اجتماع متمدن امروز، بهره‌برداری از ماده است و پیدا است که چنین هدفی یک زندگی احساسی به‌دنبال دارد که مطابق میل «طبع» مردم باشد، حالا خواه این میل و خواست طبیعی با آنچه عقل «حق» می‌داند موافق باشد یا نه!

این زندگی فقط در جایی از عقل پیروی می کند که با هدف و عرض آن، (بهره‌برداری از ماده) مخالف نباشد.

این است سرّ این‌که از طرفی، وضع و اجرای قوانین ـ در جامعهٔ متمدن ـ تابع خواست و میل طبع اکثریت مردم است و از طرف دیگر ضمانت اجرایی در این نظام منحصر به مواد قانونی عملی است، ولی درمورد اخلاق و معارف اصلی، ضامن اجرایی ندارد و مردم آزادند که دارا و پیرو آن باشند یا نباشند، مگر در موردی که مزاحم سیر قانون باشد که در این‌حال، از آن جلوگیری می کنند.

لازمهٔ چنین مرامی این است که جامعهٔ دارندهٔ آن، به رذایل «غضب» و «شهوت» که با هوای نفس او موافق است، خو بگیرد و درنتیجه بسیاری از چیزها را که دین تقبیح کرده است، تحسین نماید و خودسرانه با اتکای به آزادی قانونی، با فضایل اخلاقی معارف عالی دینی بازی کند.

لازمهٔ چنین وضعیتی این است که نوع تفکر عوض شود و از مجرای عقلی به مجرای احساسی و عاطفی بیفتد و چه‌بسا چیزی که از لحاظ عقل، فسق و فجور است، در مجرای امیال و احساسات، تقوا باشد و جوانمردی و خوش‌رویی و خوش‌خلقی نامیده شود؛ مانند رخدادهایی که اینک در اروپا بین جوانان و دوشیزگان، مردان و زنان شوهردار، زنان و مردان و فرزندان و خانواده‌ها؛ معمول است و در مجالس رقص و شب

نشینی‌ها و... رواج دارد؛ جریان‌هایی که زبانی که دارای ادب دینی باشد، یارای گفتن آن را ندارد. و چه‌بسا چیزهایی که در طریقهٔ دینی در شمار امور عادی است، به‌نظر آنان عجیب و غریب و خنده‌دار جلوه کند و بالعکس! و همهٔ اینها بر اثر آن است که اختلاف نوع فکر و ادراک، موجب اختلاف راه می‌شود.[1]

همان‌گونه که دانستید، در این مرام‌های «احساسی» از تعقل، جز همان مقداری که راه بهره‌برداری و لذت را هموار کند، استفادهٔ دیگری نمی‌شود، زیرا تنها هدف همین است و چیز دیگری جز از سنخ خودش نمی‌تواند معارض و مانع آن شود؛ تا آنجا که قوانین رایج امروز، کارهائی نظیر جنگ و دوئل را نیز تجویز می‌کند، زیرا هرکسی هرچه را بخواهد و هوس کند، حق اوست؛ مگر آن‌که مزاحم اراده و خواهش جامعه باشد.

اگر در این اختلافِ هدفی که بین مرام دین و مرام تمدن وجود دارد بیندیشید، خواهید دید که چرا رویهٔ اجتماع غربی با طبع جامعهٔ بشری سازگارتر است تا رویهٔ جوامع دینی! ولی تنها تمدن غربی نیست که با طبایع مردم موافق است ـ که ما فقط تمدن مغرب‌زمین را بر دین ترجیح دهیم ـ بلکه همهٔ مرام‌هایی که از قدیم‌ترین اعصار انسانی تا عصر ما در میان مردم دنیا معمول و متداول بوده، اعم از مرام‌های مربوط به دورهٔ چادرنشینی و مرام‌های متمدن، یک وجه مشترک دارند که در اولین وهلهٔ عرضه، مردم، آنها را بر دین که دعوت به حق می‌کند، ترجیح می‌دهند، چون طبع مردم متمایل به بت‌پرستی مادی است.

و اگر درست تأمل کنید خواهید دانست که تمدن جدید از رویهٔ

---

۱. کل ذلک لاختلاف نوع الفکرة و الادراک باختلاف الطریق

بت‌پرستی بدوی تألیف یافـته، ولی از حالت فردی به حالت اجتماعی و از مرحلهٔ سادگی به مرحلهٔ دقت فنّی متحول شده است.

اما این‌که گفتیم روش اسلامی بر اساس پیـروی از حق پی‌ریـزی شده و نه بر اساس موافـقت با طـبع، در بـیان قرآن ازجملهٔ بدیهی‌ترین مسائل است:

هُوَ الَّذِی أَرسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الحَقِّ [1]

خدا، رسول خود را با هدایت و دین حق فرستاد؛

وَ اللهُ یَقْضِی بِالحَقِّ [2]

خدا به‌حق حکم می‌کند.

دربارهٔ مؤمنان می‌فرماید:

وتَوَاصَوْا بِالحَقِّ [3]

یکدیگر را به‌حق سفارش کنند؛

لَقَدْ جِئْناکُمْ بِالحَقِّ وَلکِنَّ اَکْثَرَکُمْ لِلْحَقِّ کارِهُونَ [4]

ما برای شما حق آوردیم (با حق آمدیم) ولی اکثر شما حق را ناخوش دارید.

آیهٔ اخیر نشان می‌دهد که حق، مـوافق با طـبایع و هواهای اکثر مردم نیست و در آیهٔ دیگر به دلیل آنکه موافـقت با هواها وخواسته‌های اکثریت منجر به فساد می‌شود، لزوم موافقت با اکثریت را رد کرده است:

بَلْ جاءَهُمْ بِالحَقِّ وَ اَکثَرَهُمْ لِلْحَقِّ کارِهُونَ * وَلَوِ اتَّبَعَ الحَقُّ اَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمواتُ وَالأَرضُ وَ مَنْ فِیهِنَّ بَلْ اَتَیناهُمْ بِذِکْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِکْرِهِمْ مُعرِضُونَ [5]

---

۱. توبه / ۳۳
۲. غافر / ۲۰
۳. عصر / ۳
۴. زخرف / ۷۸
۵. مؤمنون / ۷۰ ـ ۷۱

پیامبر به‌حق آمده، ولی بیشتر آنان حق را ناخوش دارند و اگر حق از هواهای آنان پیروی کند، آسمان و زمین و کسانی که در آن هستند تباه خواهند شد، ما برای آگاهی‌شان آمده‌ایم، ولی اینان از آگاهی روی گردانند.

جریان حوادث و تراکم روزافزون فساد، آنچه را که خدا در این آیه یادآوری کرده، تصدیق می‌کند:

فَماذا بَعدَ الحَقِّ اِلّا الضَّلالُ فَاَنّی تُصْرَفُونَ [1]

مگر بعد از حق، چیزی جز گمراهی وجود دارد؟ پس شما را به کجا می‌برند؟

آیات قرآن در این زمینه به‌راستی زیاد است و اگر می‌خواهید در این‌باره بصیرت بیشتری پیدا کنید، به سورهٔ یونس که کلمهٔ «حق» بیش از بیست مرتبه در آن تکرار شده، مراجعه فرمایید.[2]

۳ـ گفته شد: «پیروی از اکثریت، ناموس طبیعی عالم است».

می‌گوییم در این‌که طبیعت در آثارش از اکثریت پیروی می‌کند شکی نیست،[3] ولی این حقیقت باعث نمی‌شود که وجوب پیروی از حق را باطل سازد و با آن معارضه داشته باشد، زیرا خود این قانون، یکی از مصداق‌های حق است، پس چه‌طور می‌تواند خود را باطل سازد؟

---

۱. یونس / ۳۲

۲. از آنچه گذشت به این نتیجه رسیدیم که اگر اسلام در وضع حاضر قابل اجرا نیست، باید دید چرا نیست؟ سرّ مطلب این است که اسلام و هدف آن‌که سعادت حقیقی آدمیان برمبنای عقل و خرد است، با طبع مردم و هدف جامعهٔ متمدن که بر اساس احساسات و تمایلات نفسانی است و نیروی تعقل را هم برای تأمین همین تمایلات به‌کار می‌برد، مخالفت دارد و اسلام مثل هرحقیقتی که در راه ترقی بشریت مفید است باید با تمرین، مجاهده، گذشت و مخالفت با هوا و هوس در بین مردم نفوذ یابد و اجرا شود.

۳. یعنی این‌طور نیست که عوامل طبیعی و اثرگذار همیشه اثر کند، بلکه این اثرگذاری بیشتر اوقات و در موارد زیادی است که به موانع برخورد نکند یا درمورد کشمکش دو عامل طبیعی، عاملی که دارای اکثریت است، تأثیر کند.

برای توضیح، به چند مطلب زیر توجه کنید:

اول: امور خارجی که اصول عقاید علمی و عملی انسان‌اند، در اصل پیدایش و همچنین تحولات گوناگون خود، تابع نـظام علت و معلول‌اند. این نظام، امری دائمی و ثابت بوده و به هیچ‌وجه استثنا بردار نیست.

همهٔ پژوهشگران و صاحبنظران بالاتـفاق به این حقیقت اعتراف می‌کنند و قرآن هم شاهد آن است.[1] بنابراین، «جریان خارجی»، ثابت و دائمی است و تـخلف‌بردار نیســت، حتی حوادث اکثری هم که در مـقام مقایسه بیشترند، در خودِ اکثری بودن، ثابت و همیشگی هســتند؛ مثلاً آتش که اگر نسبت به همهٔ موارد بسنجیم، می‌بینیم به‌طور غالب و اکثر در شیئی دیگر ایـجاد حرارت می‌کند، همین اثر که عبارت است از گرم کردن به‌طور غالب، اثر دائـمی آتش است. این خود یک «حق» است که مردم به‌صورت دائمی از آن پیروی می‌کنند.[2]

پس به‌طور کلی، از آنـجا که تأثـیر امور خارجی تابع نـظام علی و معلولی است و این نظام دائمی است، تأثیر ـ هرچند تأثیر اکثری باشد ـ دائمی است.

دوم: انسان برحسب فطرت، از چیزی پیروی می‌کند که به نحوی آن را یک امر واقعی خارجی بداند[3] و بنابراین انسان فطرتاً تابع حق است حتی کسانی که مـنکر علم قـطعی‌اند، اگر چیزی به آنها بگویـید که به هیچ‌وجه در آن تردید نکنند، با کمال خضوع می‌پذیرند.

---

۱. رجوع کنید به جلد یکم «المیزان» و نیز رسالهٔ «معجزه» صفحهٔ ۱۹۷ همین مجموعه.

۲. ما به‌صـورت یک قاعدهٔ ثابت و دائم حتی در جایی که آتش بر اثر مانعی ایـجاد گـرما نکرده اسـت، می‌گوییم: آتش به طور اکثر گرم کننده است.

۳. آدمی تابع «عدم» نمی‌شودا ممکن است در «بود» و «نبود» اشتباه کند، ولی بالاخره پیروی از امری خواهد کرد که «وجود» دارد.

سوم: آن‌گونه که دانستیم، «حق» عبارت از همان امر خارجی‌ای است که انسان در اعتقاد، خاضع و در عمل پیرو آن است و نظر و ادراک تنها وسیله‌ای است که آدمی را به خارج رهبری می‌کند؛ مانند آیینه‌ای که عکس چیزی در آن می‌افتد.

اکنون که به این مطالب توجه گردید، واضح شد که «حق بودن» معنای صفت شئ خارجی است که به‌طور دائم، یا اکثراً وجود دارد. «حق بودن» یعنی وقوع و وجود خارجی یک چیز به‌طور مداوم و یا اکثر، که البته ـ به‌طوری‌که گفتیم ـ بازگشت «اکثری» نیز به دوام و ثبات است. پس «حق» صفت خارج است، نه علم و ادراک و به عبارت دیگر صفت «معلوم» است، نه «علم». پس وقوع دائمی حق است؛ وقوع اکثری هم، حق است.

ولی «آراء» و «اعتقاداتِ» اکثریت در مقابل اقلیت همیشه حق نیست. این آراء و نظریات اگر مطابق با واقع باشد، حق است و اگر مطابق نباشد، حق نیست؛ و بنابراین، نباید انسان، خاضع و محکوم آن شود و اگر هم متوجه واقع امر باشد، خاضع نخواهد شد.

اگر به مطلبی یقین داشته باشید، ولی همهٔ مردم با شما مخالفت کردند هرچند که ظاهراً تابع شوید، طبعاً در برابر نظر آنان خاضع نگشته بلکه بر اثر ترس یا حیا یا عامل دیگری تسلیم شده‌اید، نه برای آن‌که سخن مخالفان شما واقعاً حق و واجب‌الاتباع بوده است.

بهترین بیانی که نشان می‌دهد رأی و نظر اکثریت همیشه حق و واجب‌الاتباع نیست، آیهٔ «**بَلْ جاءَهُمْ بِالحَقِ وَ اَکثَرُهُمْ لِلْحَقِ کارِهُونَ**» است که به آن اشاره شد.

اگر هرچه رأی اکثریت بر آن قرار گرفته است، حق باشد، ممکن

نیست اکثریت از حق بدشان بیاید و با آن به معارضه پردازند.[۱]

با این بیان واضح شد که صحیح نیست ما پیروی از اکثریت را برمبنای ناموس طبیعت استوار کنیم، زیرا این آیین در خارج ـ که متعلق به علم است ـ جاری است، نه در خود علم. و انسان در اراده و حرکات خود از اکثریت وقوع خارجی پیروی می‌کند، نه از عقیدهٔ اکثریت؛ یعنی همیشه رفتار و کردار خود را بر آنچه بیشتر اوقات به صلاح اوست، استوار می‌سازد، نه آن‌که بیشتر مردم عقیده دارند.

قرآن نیز در حکمت‌ها و مصلحت‌های قانونگذاری خود، همین راه را پیموده است:

ما يُريدُ اللهُ لِيَجعَلَ عَلَيكُم مِن حَرَجٍ وَلكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُم وَلِيُتِمَّ نِعمَتَهُ عَلَيكُم لَعَلَّكُمْ تَشكُرُونَ [۲]

خدا نمی‌خواهد برای شما رنج و مشقت ایجاد کند، بلکه ارادهٔ خدا این است که شما را پاکیزه گرداند و نعمتش را برایتان تکمیل کند، شاید شکرگزاری کنید؛

كُتِبَ عَلَيكُمْ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبلِكُم لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ [۳]

برای شما روزه واجب شده است، همان‌گونه که برای پیشینیان شما واجب شده بود، باشد که پرهیزگار شوید.

و نیز آیات دیگری که همگی احکام تشریعی را بر اساس ملاک‌هایی قرار داده که به‌طور اغلب ـ و نه همیشه ـ وجود و وقوع خارجی دارند.

---

۱. این آیه صراحت دارد که پیغمبر(ص) بر حق است و اکثر مردم، آن را خوش ندارند. پس اکثر مردم که حق را خوش ندارند، بر حق نیستند، زیرا ممکن نیست بر حق باشند و آن را خوش نداشته باشند. نتیجه آن است که اگر رأی و اعتقاد اکثریت مطابق با واقع و خارج بود، حق است و اگر مطابق با واقع نبود، حق نیست. چون حق یعنی امر خارجی واقعی، نه رأی و عقیده و به تعبیر استاد، «معلوم» نه «علم».

۲. مائده / ۶

۳. بقره / ۱۸۳

پس پیروی از اکثریت، ناموس طبیعی عالم نیست، زیرا ناموس عالم اکثریت خارج است، نه عقیده و علم، که ممکن است با خارج تطبیق داشته باشد یا نداشته باشد.

۴ ـ گفته شد: «تمدن حاضر برای کشورهای پیشرفته، سعادت و نیکبختی به ارمغان آورده و افراد را از رذایل اخلاقی که مورد پسند جامعه نیست تذهیب و تطهیر کرده است».

این گفته خالی از خلط و اشتباه نیست. گویا مراد اینان از سعادت اجتماعی این است که جامعه از نظر جمعیت و نیرومندی و قدرت بر سایرین برتری جوید و در استفاده از منابع مادی راه تعالی پوید.

ما بارها گفته‌ایم: اسلام این را سعادت نمی‌داند و بحث استدلالی و برهانی نیز مؤید این نظریه است: سعادت انسانی از نیکبختی روح و بدن ترکیب می‌شود؛ یعنی که آدمی، هم از نعمت‌های مادی بهره‌مند شود و هم به فضایل اخلاقی و معارف حقهٔ الهی آراسته گردد و این است که سعادت انسان را در زندگی دنیا و آخرت تضمین می‌کند.

در نظر اسلام فرو رفتن در لذاید مادی و مهمل گذاشتن سعادت روحی، چیزی جز بدبختی نیست.

و اما این‌که اینان از راستی، صفا، امانت، خوش‌رویی و اخلاق خوبی که بین ملل مترقی دیده می‌شود به شگفت آمده‌اند، از آن‌روست که حقیقت امر برایشان مشتبه شده است.

بیان مطلب آن‌که عمدهٔ متفکران ما ـ شرقی‌ها ـ که در این زمینه به بحث می‌پردازند، تفکر اجتماعی ندارند و بلکه دارای تفکر فردی هستند.

هرکدام از ما آنچه نصب‌العین خویش ساخته این است که انسانی است مستقل از هرچیز دیگر و هیچ‌کدام ارتباطی به چیزی که استقلال

وجودی ما را باطل کند نداریم، درصورتی که حق و واقع خارج برخلاف این است. درواقع، هریک از ما به اشخاص دیگر و به اشیای دیگر ارتباط ناگسستنی داریم، درحالی‌که هرکدام در زندگی خود جز زمینهٔ جلب منفعت و دفع زیان شخصی، به چیز دیگری نمی‌اندیشیم و درنتیجه، هیچ‌گاه اشتغالی جز به امور مربوط به خود نداریم و همین است معنای تفکر فردی.

نتیجهٔ چنین تفکری این است که شخص، دیگران را نیز بر خود قیاس کرده و همان‌طور که خودش را مستقل و جدا می‌داند، دیگران را نیز مستقل می‌شمارد و اگر چنین قضاوتی درست باشد، در همان مجرای تفکر شخصی و برای کسی‌که فردی فکر می‌کند صحیح است؛ ولی کسی که دارای طرز تفکر اجتماعی باشد، نصب‌العین او جز این نیست که جزء تفکیک ناپذیر و غیر مستقل جامعه است و منافع او جزئی از منافع جامعهٔ اوست. چنین شخصی، خیر جامعه را خیر خود و شرّ جامعه را شرّ خود می‌داند و هرصفت و حالتی را که جامعه دارا باشد، صفت و حال خود می‌نگرد. این انسان، جور دیگری می‌اندیشد و در رابطهٔ با دیگران علاوه بر اجزای جامعهٔ کوچک به کسانی که بیرون از جامعه اویند توجه دارد و آنها را هم به‌حساب می‌آورد، برای او تنها پرداختن به اجزای جامعهٔ خودش چندان ارزش و اهمیتی ندارد.[1] زیرا او به کل جامعهٔ بشری می‌اندیشد.

مثال ذیل، مطلب را به‌خوبی روشن می‌سازد:

یک انسان مجموعه‌ای است که از اعضا و قوای متعدد تشکیل شده و بر اثر اجتماع آنها یک وحدت حقیقی به وجود آمده است به‌نام

---

۱. منظور این است که جامعه را در دید انسانی ملاحظه می‌کند و برای اجتماعات کوچکی که خودش در آن زندگی می‌کند ـ منهای آن مقیاس ـ ارزش قائل نیست.

«انسانیت». این، موجب می‌شود که ذات و فعل و همهٔ اجزا تحت سیطرهٔ استقلال مجموعه مستهلک شود؛ مثلاً چشم می‌بیند، گوش می‌شنود، دست فرمان می‌برد، پا راه می‌رود، اما همه برای انسان! و همه از کار خود لذت می‌برند، چون انسان از آن لذت می‌برد. اهتمام هریک از این اعضا و قوا این است که به‌طور خوب یا بد به خارج مربوط شوند. این ارتباط نیز همان است که انسان می‌خواهد. چشم و گوش و دست و پا به کسی نیکی یا بدی می‌کنند که انسان می‌خواهد به آنها نیکی یا بدی کند.

ولی خود این اعضا که همه زیر لوای «انسانیت واحدی» هستند باهم چگونه تعامل می‌کنند؟! به‌ندرت اتفاق می‌افتد که یکی از اعضا به دیگری بدی کند و یا یکی از دیگری زیان بیند.

چنین است وضع و حال اجزای فرد «انسان» که یک سیر واحد اجتماعی دارند...

افراد جامعهٔ انسانی اگر تفکر اجتماعی داشته باشند چنین حالی دارند. اگر هریک از افراد جامعه، جامعه را یک شخصیت واحد بدانند، در این‌صورت صلاح و فساد، پرهیزگار و نابکاری، نیکی و بدی فردیِ آنها، عیناً همان اوصاف اجتماعی آنان است.

قرآن دربارهٔ ملت‌ها و اقوامی مانند: یهود و اعراب و عده‌ای از امت‌های سابق که بر اثر تعصبات مذهبی یا قومی دارای تفکر اجتماعی مخصوص به خود بودند همین‌گونه قضاوت کرده است. و لذا ملاحظه می‌کنید که قرآن، آیندگان را به‌خاطر گناهان گذشتگان مورد مؤاخذه قرار می‌دهد و «حاضران» را بر اثر کردار «غائبان» سرزنش و توبیخ می‌کند و همهٔ اینها از آن‌روست که دربارهٔ کسی که طرز تفکر اجتماعی دارد باید همین‌گونه داوری کرد. قرآن در این‌باره آیات زیادی دارد که

نیازی به نقل آنها نیست.[۱]

در عین‌حال، مقتضای انصاف این است که به دلیل آن‌که حساب فرد و اجتماع یکی است، حق افراد صالح و شایسته‌ای که در جامعهٔ فاسد پیدا می‌شوند پایمال نشود. گرچه این افراد در بین همین جامعه زندگی می‌کنند و با افراد فاسد آمیزش دارند، ولی افکار فاسد و امراض باطنی عمیقی که در بین چنین جامعه‌ای منتشر است، دل‌های پاکان را آلوده نکرده است. این اشخاص به‌مثابهٔ اجزای زائدی هستند در هیکل و ساختمان یک جامعهٔ فاسد. قرآن نیز در آیات مشتمل بر سرزنش‌های عمومی چنین کرده؛ یعنی مردمان صالح و نیک را استثنا نموده است.

از مطالب گذشته معلوم شد که اگر کسی خواسته باشد دربارهٔ شایستگی یا ناشایستگی افراد جوامع متمدن و مترقی قضاوت کند و بگوید این ملل برخلاف ملل دیگرند، نباید مبنای قضاوت خود را بر معاشرت‌ها و آمیزش‌ها و زندگی داخلی آنان قرار دهد، بلکه باید مبنای داوری، شخصیت اجتماعی آنان باشد که در برخورد و اصطکاک با ملل ضعیف و همچنین در آمیزش‌هایی که در صحنهٔ زندگی با شخصیت‌های اجتماعی عالم دارند، به‌خوبی ظاهر و بارز است. این است چیزی که باید در قضاوت راجع به شایستگی و ناشایستگی و نیکبختی و بدبختی یک جامعه، معتبر باشد و مراعات شود.

بحث‌کنندگان شرقی ما باید از این راه بروند تا در پایان آن یا همچنان پیشرفت ملت‌های مزبور در نظرشان شگفت‌انگیز بماند و یا از طرز تفکر غیر اجتماعی آنان تعجب کنند!..

---

۱. برای نمونه رجوع کنید به مقدمه، صفحهٔ ۲۷ ـ ۲۸

راستی اگر کسی با تأمل، تاریخ حیات اجتماعی غربیان را از بدو نهضت جدید اروپا مطالعه کند و درخصوص رفتاری که با ملت‌های ضعیف و نژادهای نگون‌بخت انجام داده و می‌دهند، خوب دقت کند، بی‌درنگ درخواهد یافت که این جوامع در عین آن‌که اظهار کمال رأفت و خیرخواهی نسبت به نوع بشر می‌کنند و می‌گویند که حاضرند در راه خدمت به نوع و اعطای آزادی و دست‌گیری از ستمدیدگان و بیچارگانی که حقشان را پایمال کرده‌اند و الغای بردگی و اسارت ملت‌ها از جان و مال بگذرند ـ با وصف همهٔ این تظاهرات ـ هیچ قصدی جز بردگی و بندگی ملت‌های ناتوان زمین ندارند و هروقت و به هروسیله که بتوانند منظور خود را اجرا می‌کنند؛ یک روز با جبر و زور، روز دیگر به‌نام استعمار (آبادانی)، یک روز با بلعیدن و مالک شدن یک مملکت، روز دیگر به‌عنوان «قیمومیت»، روزی به‌نام حفظ منافع مشترک، روز دیگر به‌نام کمک به حفظ استقلال، روزی به‌عنوان حفظ صلح و مبارزه با خطراتی که صلح را تهدید می‌کند؛ روز دیگر با غوغای دفاع از حقوق طبقات محروم و مستأصل و...

فطرت سلیم انسانی حتی اگر از تشخیص قضاوت دینی و حکمی که وحی و نبوت در معنای سعادت دارد، صرفنظر کند، راضی نمی‌شود که چنین جوامعی را با این اوصاف، صالح وشایسته بداند!

چگونه ممکن است طبیعت انسانی افراد خود را از تجهیزات مساوی برخوردار سازد و آنگاه با خودش به‌صورت تناقض‌آمیز رفتار کند و حکم خود را باطل سازد؟ بدین‌معنا که به پاره‌ای از افراد سند محکمی بدهد که دیگران را به تملک خویش درآورند؛ به‌طوری‌که خون و عِرض و دارایی‌شان حلال و مباح باشد؛ راه این عده را هموار کند که با مراکز

حیات و وجود مردم بازی کنند و حتی در ادراک و ارادهٔ ملل زیردست، تصرف کنند... اوضاعی که حتی انسان‌های قرون پیشـین هم ندیده و از آن رنج نبرده بودند!

ما در تمام ادعاهای خود به تاریخ زندگی این ملت‌های به اصطلاح متمدن و همچنین صدماتی که نسل حاضر از دسـت آنان می‌بیـند، اتکا داریم. آنـچه را که اینان نیـکبختی و شایسـتگی می‌نامند، معنایی جز زورگویی و خودکامگی ندارد.[۱]

---

۱. خوانندهٔ محترم توجه دارد که بـحث استاد متوجه مرام اجتماعی و به‌خصوص عملکرد دولت‌ها و ملت‌های پیشرفتهٔ امروزی و تـمدن جدید است و حساب جنبه‌های مثبت حقوق بـشری و ترقیات علمی مفید، خارج از این بحث و مطلبی جداگانه است.

فصل ششم

پایهٔ تکوین و زندگی اجتماعی اسلامی چیست؟

بدون تردید هرجامعه‌ای با هدف و غرض واحدی که مشترک بین همهٔ افراد باشد بوجود می‌آید. هدف، روح واحدی است که در همهٔ جوانب جامعه، مساوی و با هر کدام به‌نحوی متحد است.

غرض و هدف در نوع جوامع موجودِ غیردینی، بهره‌مند شدن از مزایای زندگی مادی به‌صورت دسته‌جمعی است؛ یعنی زندگی دنیوی انسان، ولی به‌صورت اشتراک بین افراد، نه به‌صورت منفرد.

فرق میان بهره‌برداری فردی و اجتماعی از نظر آثار، این است که اگر انسان می‌توانست تنها زندگی کند، در یکایک بهره‌های زندگی «مطلق‌العنان» بود، چون رقیب دیگری نداشت، به استثنای محدودیت‌ها و قیدهایی که پاره‌ای از جهازات او برای پاره‌ای دیگر بوجود می‌آورند؛ مثلاً یک فرد نمی‌تواند هرچه هوا وجود دارد استنشاق کند، زیرا ریه‌اش جای این‌همه هوا را ندارد، حتی اگر اشتهای آن را داشته باشد! همین‌طور یک انسان نمی‌تواند بی‌اندازه از موادغذایی بخورد چون جهازهاضمهٔ او

تاب تحملش را ندارد!.

پس یک انسان با مقایسهٔ هریک از قوا به قوهٔ دیگری چنین حالتی دارد، اما نسبت به انسان دیگری مانند خودش، اگر فرض این باشد که در استفادهٔ از نعمت‌های مادی شریک او نیست، پس دلیل ندارد که میدان عمل خود را تنگ کند و یا کارها و فعالیت‌هایش را محدود نماید. حال چنین انسانی برخلاف «فرد» است که در ظرف «جامعه» قرار گرفته است، زیرا اگر این «فرد» در اراده و اعمال و کردارش «مطلق‌العنان» باشد، کار به‌جایی می‌کشد که عده‌ای از افراد، افراد دیگر را از بهره‌برداری و استفاده از مزایای طبیعی ممانعت کنند و برایشان مزاحمت ایجاد کنند و چنین وضعی زندگی را تباه و نوع انسانی را هلاک خواهد کرد.[1]

و از این‌رو لازم است قانون در جامعه رواج یابد و حکومت کند تا جلوی تجاوزات افراد را به یکدیگر بگیرد. ولی جوامع خودرو و ابتدایی بر اساس فکر و تأمل به وضع واقعی خود ـ که طبعاً نیازمند قانون است ـ آشنا و آگاه نیستند. آداب و سنن در این‌گونه جوامع، هم‌آغوش مشاجرات و منازعات فراوان است و این کشمکش‌ها و درگیری‌ها، بالاخره همه را ناچار به رعایت اموری می‌کند که تا اندازه‌ای نظم جامعه‌شان را حفظ کند، ولی چون برپایهٔ محکم و مستحکمی استوار نیست، پیوسته در معرض آن است که این امور نقض شوند و باطل گردند. قوانین در این جوامع به‌سرعت دگرگون و منقرض می‌گردند.

اما جوامع متمدن، برحسب درجات پیشرفتشان، وضع اجتماعی خود را برپایهٔ محکم، استوار می‌سازند و تضاد و زد و خوردی را که بین

---

۱. تفصیل این مطلب را در جلد دوم «المیزان» مبحث «نبوت» و همچنین در رسالهٔ «وحی یا شعور مرموز»، نوشتهٔ استاد مطالعه کنید.

خواست‌ها و اعمال رفتار افراد جامعه راه می‌یابد، با وضع حدود و قیودی تعدیل می‌کنند و سرانجام هرچه قدرت و نیرو در اختیار دارند، در یکجا متمرکز کرده و ضمانت اجرای مفاد و مواد قانون را برعهدهٔ مرکز قدرت می‌گذارند.

از اینجا چند مطلب روشن می‌شود:

۱ ـ «قانون» درحقیقت آن چیزی است که با محدود کردن اراده و کار افراد، مزاحمت و زد و خورد را از میان مردم برمی‌دارد و خواست و عمل آنان را تعدیل می‌کند.

۲ ـ افراد جامعه‌ای که قانون در آن حکومت می‌کند، در ماورای قانون آزادند، زیرا مقتضای این‌که پس از تعدیل خواست‌ها و رفتارها، آدمی باز مجهز به شعور و اراده است، آزادی است؛ بدین‌جهت قوانین موجود متعرض معارف الهی و اخلاق نیست.

در قوانین جاری دنیای حاضر، این دو امر مهم یعنی معارف الهی و اخلاق به‌صورتی درمی‌آیند که قانون بخواهد یا همان‌گونه تصور می‌شوند که قانون، آنها را تصویر می‌کند و نتیجهٔ چنین وضعی، این است که معارف الهی و اخلاق ـ به حکم آن که تابع قانون‌اند ـ با قانون، مصالحه و توافق می‌کنند و دیر یا زود به‌صورت یک سلسله آداب و رسوم ظاهری درمی‌آیند که به هیچ‌وجه دارای صفای معنوی نیستند.

و باز به همین دلیل است که می‌بینیم سیاست با دین، بازی می‌کند؛ یک‌روز علیه دین فرمان داده و دین را در فشار قرار می‌دهد و روز دیگر به دین متمایل می‌شود و در اِعلای کلمهٔ آن مبالغه و پافشاری می‌کند و زمانی هم «گُردهٔ» خود را از زیر بار دین خلاص می‌کند و آن را به‌حال خود می‌گذارد!

۳ـ این طریقهٔ قانونگذاری خالی از نقص نیست، زیرا هرچند ضمانت اجرایی قانون برعهدهٔ قدرتی است که در فرد یا افرادی متمرکز شده، ولی بالاخره خود این ضمانت اجرایی، ضامن اجرایی ندارد! اگر روزی مرکز قدرت و حکومت، از حق روگردان شود و حکومت مردم بر مردم[1] را به‌صورت سلطهٔ شخص بر مردم درآورد و گردش قانون را دگرگون سازد، عاملی وجود ندارد که چنین دیکتاتور متخلف از قانون را مقهور سازد و به مجرای عدل و داد برگرداند.

این گفته شواهد بسیاری دارد از آنچه امروز که دوران فرهنگ و تمدن است مشاهده می‌کنیم، علاوه بر شواهد تاریخی بسیاری که قابل شمارش نیست.

بر نقص مذکور، نقص دیگری نیز باید اضافه کرد و آن این است که چه‌بسا نقص قانون بر قوهٔ مجریه مخفی می‌ماند و یا از «حومهٔ» قدرت او خارج می‌شود.

اینک به اول سخن برگردیم: جوامع متمدن با یک هدف به جامعهٔ خود وحدت می‌بخشد و آن بهره‌برداری از مزایای زندگی دنیاست که به عقیدهٔ آنان سعادت همین است، ولی اسلام، مدار زندگی انسان را وسیع‌تر از زندگی مادی دنیا می‌داند. از نظر اسلام، زندگی اخروی که حیات واقعی است، مدار زندگی انسان می‌باشد؛ نظر اسلام این است که در این زندگی جز معارف الهی که همهٔ آنها در توحید خلاصه می‌شود، چیز دیگری به‌سود بشر نیست و این معارف جز با مکارم اخلاقی و پاکیزه کردن نفس از هرگونه رذیلهٔ اخلاقی محفوظ نمی‌ماند. در نظر اسلام،

۱. سلطة النوع على النوع.

«اخلاق» تمام نـخواهد شد و به کمال نـخواهد رسـید، جز با یک زندگی اجتماعی صالح که متکی بر عـبادت خداوند باشد؛ زندگی‌ای که در برابر ربوبیت پروردگار خاضع و خاشع بوده و با مردم بر اساس عدالت اجتماعی رفتار کند.

برپایۀ این اصول و مبانی است که، اسلام برای مردم هدف معین می‌کند. هدفی که از نظر اسلام، جامعۀ بشری برمبنای آن بوجود می‌آید و وحدت پیدا می‌کند، دین توحید و یکتاپرستی است. اسلام همۀ قوانین خود را برهمین پایه وضع می‌کند و در این‌کار فقط به تعدیل کار و ارادۀ مردم اکتفا نکرده، بلکه قانون را با اعمال عبادی، تکمیل و معارف حقه و اخلاق فاضله را بدان می‌افزاید و آنگاه ضمانت اجرایی قوانین خود را اولاً برعهدۀ حکومت اسلامی و ثانیاً به عهدۀ جامعه می‌گذارد و این را با تعلیم و تربیت شایســتۀ علمی و عملی و امر به معروف و نهی از منکر تضمین می‌کند.

یکی از مهم‌ترین چیزهایی که در این دین مشاهـده می‌شـود آن است که اجزای آن، چنان به هم تـنیده‌اند که وحدت تام و کاملی بـین آنها بوجـود می‌آید؛ به این معنا که روح «توحید» در «اخلاق» کریمه‌ای که این دین دعوت بدان کرده، ساری و جاری است و روح «اخلاق» نیز، در «اعمال»ی که افراد مجتمع مکلف به انـجام آن هستند، منتشر است.

پس همۀ اجزای دین اسلام اگر خوب تـجزیه و تـحلیل شود، به توحید برمی‌گردد و توحید اگر به‌حال ترکیب درآید به‌صورت اخلاق و اعمال درمی‌آید. اگر توحید از مـقام عالی اعـتقادی فـرود آید، اخلاق و اعمال می‌شود و اگر اخلاق و اعمال از درجۀ نازل خود بالاتر روند، توحید خواهند بود.

اِلَیهِ یَصْعَدُ الکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ العَمَلُ الصّالِحُ یَرْفَعُهُ [۱]

کلمه‌های پاکیزه به‌سوی خدا بالا می‌رود و کار شایسته آن را بالا می‌برد.

اشکال:

اگر خواننده بگوید ایرادی که درمورد نقض قوانین دنیای متمدن ذکر شد ـ که امکان دارد قوهٔ مجریه از اجرای آن سر باز زند و یا مثلاً تخلف مردم از قانون، از دید قوهٔ مجریه مخفی بماند ـ عیناً بر اسلام نیز وارد است و بدیهی‌ترین دلیل آن، ناتوانی دین و از بین رفتن سیطرهٔ آن برجامعهٔ اسلامی است که آشکارا دیده می‌شود و علتی هم جز این ندارد که دین، فاقد قدرتی است که نوامیس آن را در میان مردم اجرا کند.

جواب:

حقیقت قوانین عمومی ـ اعم از الهی یا بشری ـ عبارت است از یک سلسله صورت‌های ذهنی و یک‌سری دانستنی‌هایی که در سینه‌های مردم ثبت است که وقتی ارادهٔ انسان به آنها تعلق گرفت، به مرحلهٔ عمل درمی‌آید و محسوس می گردد.

پیداست وقتی ارادهٔ مردم از ارادهٔ اجرای قوانین سر باز زند، در خارج، عملی که منطبق با قانون باشد پیدا نخواهد شد.

نکته این است که باید عاملی باشد که اراده‌ها بر عملی کردن قانون تعلق بگیرند تا بدین‌وسیله قوانین بتوانند روی پای خود بایستند.

قوانین دنیای متمدن بیش از این اهتمام ندارد که کارها را به اراده‌ها، یعنی ارادهٔ اکثریت، منوط و معلق گرداند، اما به آن عاملی که باید حافظ این اراده باشد به هیچ‌وجه اهمیت نداده است.

---

۱. فاطر / ۱۰

بدین‌ترتیب هر گاه اراده، سَرْزنده و آگاه و کارآ باشد، قانون اجرا می‌شود، ولی درصورتی که به علت انحطاط روحی مردم و فرسودگی بنیهٔ جامعه، اراده از بین برود و یا اگر هم سَرْزنده است، به علت فرو رفتن در لهو و لعب و دامنه‌دار شدن عیاشی و خوش‌گذرانی، آگاهی و خودباوری خود را از دست بدهد و یا اگر سَرْزندگی و آگاهی هم دارد، اما به‌خاطر تفوق یک نیروی استبدادی بالاتر که ارادهٔ خود را بر ارادهٔ اکثریت تحمیل کند نتواند مؤثر باشد، در تمام این موارد، جامعه به آرزوی خود یعنی اجرای قانون و محفوظ ماندن از تباهی و فروپاشی نخواهد رسید.

همچنین در حوادثی ـ مثل جنایت‌های سرّی ـ که قوهٔ مجریه از هیچ راه نمی‌تواند بر آنها دست یابد یا در رویدادهایی که از منطقهٔ نفوذ قوهٔ مجریه خارج است و نمی‌تواند سیطرهٔ خود را بر آنها بگستراند نیز، آرزوی اجرای قانون نقش بر آب است، و بهترین مثال در این‌باره، انشعاب‌ها و اختلاف‌های عمده‌ای است که پس از جنگ جهانی دوم میان ملت‌های اروپا پیش آمد.

نقص قانون، فساد و ازهم پاشیدگی جوامع متمدن بدان خاطر است که این جوامع به چیزی که با قدرت و سیطرهٔ خود، عامل حفظ ارادهٔ آنهاست، اهمیت نداده است. این نیروی نگهبان، عبارت است از «اخلاق والا»، زیرا آن‌گونه که در روان‌شناسی تبیین شده است، اراده در بقاء و ادامهٔ حیات، خود جز از اخلاق مناسب خود، از چیز دیگری کمک نمی‌گیرد.

اگر روش و قانونی که در جامعه، حکم‌فرماست برپایه‌ای محکم از اخلاق عالی استوار نباشد، به قول قرآن‌کریم:

کَشَجَرَةٍ خَبِیثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الاَرضِ [1]

مانند درخت خودروی بی‌ریشه‌ای است که زمین رویـیده و ثـبات و قراری ندارد.

پیدایـش مکتب «کمونیسم» درس عـبرت خوبی اسـت. این مرام زاییدهٔ «دموکراسی» اسـت که اسراف‌کاری و عیاشی بی‌حد و حصر یک طبقه و محرومیت طبقهٔ دیگر، آن را پدید آورد.

پیش از ظهور کمونیسم، جامعه دو نقـطهٔ کاملاً متضاد یافته بود که بسیار از یکدیگر فاصله داشتند؛ از یک طـرف سنگدلی و بی‌انصافی و از طـرف دیـگر، تراکم خشم و کـینه و دشمنی. همچنین در جنگ‌های جهانگیـری که یکی پس از دیگری اتـفاق افـتاد ـ و هنوز «جنگ سوم» انسانیت را تهدید می‌کند ـ با آن همه فساد و تباهی که بر روی کرهٔ‌زمین به‌بار آورد و نسـل بـشر و حتی گـیاهـان را هم از بـین بـرد، عامـلی جز خودخواهی، حرص و طمع نداشت.

اسلام، روش جاری و قوانین موضـوعهٔ خود را بر اساس «اخلاق» بنا می‌نهد و با تأکید و اصرار فراوان، مردم را با اخلاق پاک، بارمی‌آورد، زیرا اجرای قوانین عملی در گرو و برعهدهٔ اخلاق است، چرا که اخلاق، در نهان و آشکار و خلوت و جلوت، وظیفه و کار خود را بسیار بهتر از یک پلیس مراقب و یا هر نیروی دیگری که در حفظ نظم کوشش کند؛ انجام می‌دهد.

هرچند فرهنگ عمومی در کشورهای پیشرفته می‌خواهد مردم را با اخلاق پسندیده تربیت نماید و بسیار هم کوشش می‌کند که مردم را

---

۱. ابراهیم / ۲۶

به این امـر تشـویق و ترغـیب سـازد، ولی این فـعالیـت‌ها به هـیچ‌وجه سودبخش نیست، علت این است که:

اولاً، یـگانه مـنشأ رذایل اخلاقی همان اسـراف‌کاری و افـراط در خوش‌گذرانی مادی یا مـحرومیت بی‌حد و حصر در زندگی مادی اسـت. قوانین هم در این‌باره به مردم، آزادی کامل داده و درنتیجه عده‌ای را به نوا رسانیده و عدهٔ دیگری را محروم ساخته است. بدین‌ترتیب آیا دعوت و تشویق به فـضایل اخلاقی، معنایی جز دعوت به دو مطلب متناقض و جمع ضدین دارد؟

علاوه بر این، اینان تـفکر اجتماعی عام بشری ندارند و از این‌رو، جوامعشان پـیوسته می‌کوشد جوامع کوچک و ضعیف را بکوبد و حقوق آنان را پایـمال کند و از هرچه آنها در دست دارند خود بهره‌مند گردد و آنان را بردهٔ خود سازد و به هر اندازه که امکان دارد دامنهٔ زورگویی خود را توسعه دهد. با این وصف، دعوت به صلاح و تقوا چیزی جز یک دعوت تناقض‌آمیز نیست و چنین دعوتی مسلماً عقیم خواهد ماند.

ثانیاً، «اخلاق» فاضله اگر بـخواهد ثابـت و پابرجا بـماند، ضمانت اجرایی می‌خواهد، که آن را حفاظت و نگهداری کند و آن، چیزی غیر از «توحید» نیست؛ یعنی انسان معتقد باشد که جهان، خدای واحدی دارد که دارای اسمای حسنی اسـت و هـدف او از آفرینش خلق، نیکبختی و تکامل آنهاست و خیر و صلاح را دوست، و شرّ و فساد را دشمن دارد و سرانجام همهٔ مردمان را به‌منظور فیصله دادن به امور، جمع خواهد کرد و جزای همه را به‌طور کامل ـ نیکوکار را پاداش و بدکار را کیفر ـ خواهد داد.

پـیداست اگر اعتقاد به مـعاد در میان مردم نباشد، دیگر انگیـزهٔ

اساسی و اصیلی که افراد بشر را از پیروی هوا و هوس باز دارد و جلوی لذات طبیعی نفس را بگیرد، وجود نخواهد داشت؛ زیرا هر انسانی به‌طور طبیعی به خواهش‌های خودش رغبت دارد و آنها را می‌خواهد، نه چیزی را که شخص دیگری میل داشته باشد؛ همچنین آن دیگری نیز، خواسته‌های خود را می‌خواهد، مگر درصورتی که خواسته‌های دیگری، به‌نحوی به خواستهٔ خودش برگردد. (خوب تأمل کنید!)[1]

و بدین‌ترتیب در مواردی که شخص از نابود کردن حق دیگران کامیاب شود و مانعی هم نباشد که جلوی او را بگیرد و کسی هم نباشد که او را مجازات کند و هیچ‌کس هم او را سرزنش نکند، دیگر چه مانعی دارد که دست به گناه آلوده کند و مرتکب ستم شود، هرچند گناه و انحراف، عظیم و بزرگ باشد؟

این موانع موهوم که گاهی پژوهشگران را به اشتباه می‌کشاند، از قبیل: علاقهٔ به وطن، نوع‌دوستی، نیک‌نامی و امثال آن، تنها یک سلسله عواطف قلبی و تمایلات باطنی است. این عواطف ممکن است در تعلیم و تربیت حفظ شود، ولی مستند به یک علت و موجب قطعی و غیرقابل تخلف نیست؛ بنابراین، عواطف مزبور، اوصافی اتفاقی و اموری عادی بیش نیستند که مانعی از زوال و از بین رفتن آنها وجود ندارد.

به چه دلیل بر انسان واجب و لازم است که خود را فدای دیگری کند تا او بعد از مرگش، از زندگی بهره‌مند گردد، درحالی‌که به عقیدهٔ او مرگ، نیستی محض است؟

---

۱. هرفردی که برای دیگری چیزی می‌خواهد، چون خوب دقت کنیم، می‌بینیم به خواست خودش برمی‌گردد! به عبارت روشن‌تر: انسان بیش از هرکس، خود را دوست دارد و لذت خود را درک می‌کند نه لذت دیگران را، و اگر هم کاری کند که دیگران از آن بهره‌مند گردند، در واقع این خود شخص است که از کار خوبی که به نفع دیگری کرده لذت می‌برد و بالاخره نفع کار دیگری به خود او برمی‌گردد.

ممکن است بگوید: «نام نیکم به جایْ می‌ماند!» ولی باید توجه داشت که نام‌نیک در زبان دیگران است و آدمی که خود را فدا کرده، بعد از آن که از بین رفته و فانی شده، چه لذتی از نام‌نیک می‌برد؟

خلاصه آن‌که شخصِ با فکر و بصیرت، در این حقیقت شک ندارد که انسان، اقدام به کاری نمی‌کند که جزا و پاداش آن به خودش برنگردد و نفعی به او نرسد! و آرزوهایی که در این موارد، شخص برای خود می‌شمارد و به خودش وعده می‌دهد، از قبیل نام‌نیک، یاد جاویدان و افتخار ابدی، که تا دنیا دنیاست برای شخص می‌ماند؛ همه فریب است! انسان با این حرف‌ها مغرور می‌شود و خود را گول می‌زند! علت این سخنان، هیجان احساسات و عواطف آدمیست که شخص تصور می‌کند بعد از آن‌که مُرد و حقیقتش از بین رفت، حالتی نظیر حالت زندگی دارد و «نام‌نیک» خود را می‌فهمد و از آن لذت می‌برد! و این، نیست جز بر اثر اشتباه قوهٔ واهمه!

انسان مست را دیده‌اید که در هنگام هیجان احساسات، کارهایی می‌کند که وقت سلامتی عقل انجام نمی‌دهد! گذشت می‌کند و عِرض و مال و هرچیز گرانبها و پر ارزش را می‌بخشد! این انسان، مست است و عقل ندارد! ولی در عین‌حال کارهای خود را جوانمردی می‌شمارد، درحالی‌که جز جنون و سفاهت چیز دیگری نیست!

پس، چنین موانعی که آدمیان برای خود درست کرده‌اند اساسی نیست و مانع انحرافات و لغزش‌ها نمی‌شود و انسان برای جلوگیری از لغزش‌ها پناهگاهی ندارد که بدان پناه برد غیر از «توحید» که دربارهٔ آن سخن گفتیم. و لذا ملاحظه می‌کنید که اسلام، اخلاق کریمه را به‌عنوان جزئی از طریقهٔ دینی، بر اساس توحید ـ که یکی از شئون توحید، معاد

نیز هست ـ بنیان‌گذاری کرده است که لازمه‌اش این است که انسان در هرحال و هرکجا و هروقت ـ اعم از آن‌که کسی بداند یا نداند، او را بستاید یا نه، شخصی او را وادار بکند یا نکند ـ خود را ملزم به انجام کاری خوب و پرهیز از کار بد می‌داند، زیرا معتقد است خدای «علیم» و «حفیظ» با اوست.

قائِمٌ عَلی کُلِّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ [1]

او بالای سر هرکسی ایستاده و هرچه بکند می‌بیند؛

و روزی پشت‌سر دارد که:

یَومَ تَجِدُ کُلُّ نَفسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَیرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمَلَتْ مِنْ سُوءٍ [2]

هرکه هرعملی اعم از خوب یا بد کرده، پیش روی خود خواهد دید؛

اَلیَوْمَ تُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ [3]

در آن روز هرکسی جزای خود را دریافت خواهد کرد.[4]

---

۱. رعد / ۳۳
۲. آل‌عمران / ۳۰
۳. غافر / ۱۷
۴. خلاصهٔ کلام استاد: تنها زندگی‌ای که متکی به اعتقاد به پروردگار دانا و تواناست و به تبع آن اعتقاد به معاد آخرت، راه اجرای قانون و حفظ نظم و عدالت در جامعه است، وگرنه هیچ عامل دیگری نمی‌تواند ضامن اجرای قانون در زندگی اجتماعی باشد و این است رمز مزیت قوانین اسلام بر قوانین دنیای متمدن.

فصل هفتم

منطق تعقل و منطق احساس

منطق احساس، آدم را به‌سود دنیوی فرا می‌خواند و برمی‌انگیزد؛ وقتی کاری قرین منفعت باشد و آدمی آن را احساس کند، این احساس، اشتیاق شدید شخص را برمی‌افروزد و او را بر انجام کار تحریک می کند و اگر انسان احساس نفع نکند، خاموش و آرام است.

ولی منطق تعقل، انسان را به پیروی از حق وا می‌دارد؛ این منطق بر آن است که بهترین چیزی که انسان می‌تواند از آن بهره‌مند گردد: «پیروی از حق است»، خواه انسان احساس سود مادی بکند یا خیر:

وَ ما عِندَ اللهِ خَیرٌ وَ اَبقی[1]

چیزی که نزد خداست، بهتر و پایدارتر است.

اینک شما دو نمونه ـ یکی از منطق احساس و دیگری از منطق تعقل ـ را با هم مقایسه کنید:

«عنتره» شاعر عرب، که با منطق حس سروکار دارد، برای آن که

---

۱. قصص / ۶۰

خود را آرام کـند، می گـوید: «هروقـت در جنگ، دلـم تـکان می خـورد و مضطرب می‌شـود، می گویم برجای خود باش که یا کشته می‌شوی و از تو تعریف می کنند و یا دشمن را می کشی و راحت می‌شوی!».[1]

می‌خواهد بگـوید: نفس من هروقـت در کشاکش جنگ و مواقـف خطرناک متزلزل می‌شد او را قانع می کردم که ـ ثابت‌قدم باش؛ اگر کشته شدی مردم تو را خواهند ستود که ثابت‌قدم بوده‌ای و از میدان جنگ فرار نکرده‌ای و اگر هم دشمن را کشتی آرام و راحت شده‌ای و به آرزوی خود رسیده‌ای و در هرحال، پایداری تو بهتر است ـ.

حالا منطق بالا را مقایسه کنید با منطق قرآن که منطق تعقل است:

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلّا إِحْدَى الحُسنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللهُ بِعَذابٍ مِنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينا فَتَرَبَّصُوا إِنّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ [2]

بگو جز آنچه برای ما نوشته شده، به ما نمی‌رسد؛ خدا مولی و سرپرست ماست و مؤمنان باید بر خدا توکل کنند. (به دشمن) بگو: جز این است که شما یکی از دو سرنوشت را که هردو نیک است برای ما انتظار دارید؟ و ما مترصدیم که خداوند از طرف خودش و یا به‌دست ما بر شما عذاب فرستد، شما مترصد باشید که ما همراه شما مترصدیم.

این مـنطق می گـوید: امر سرپرسـتی و یاری ما با خداسـت. ما از خوبی‌ها و بدی‌هایی که به ما می‌رسـد جز آن نمی‌خواهـیم که به‌خاطـر تسلیم در برابر خدا و التزام به دین او، به ما اجر و پاداش دهد:

ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِي سَـبِيلِ اللهِ وَ لا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الكُفّارَ وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً اِلّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَـمَلٌ صالِحٌ اِنَّ

---

۱. و قولی کلما جشأت و جاشت مکانک تُحمدی او تستریحی

۲. توبه / ۵۲

اللهَ لا یُضیعُ اَجْرَ الْمُحْسِنینَ • وَ لا یُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغیرَةً وَ لا کَبیرَةً وَ لا یَقْطَعُونَ وادِیاً اِلّا کُتِبَ لَهُمْ لِیَجْزِیَهُمُ اللهُ اَحسَنَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ [1]

هرچه تشنگی و سختی و مخمصه و گرفتاری در راه خدا به جنگجویان مسلمان برسد، یا هر گامی بردارند که خشم کافران را برانگیزد، یا هر چیزی که از دشمن به آنها برسد، در برابر همهٔ اینها برای ایشان عمل صالح نوشته می‌شود؛ خدا اجر نیکوکاران را تباه نمی‌سازد. هر انفاق کوچک و بزرگی که بکنند و هردشتی را که بپیمایند، برای ایشان پاداش نوشته می‌شود، تا خدا در برابر بهترین عملی که انجام داده‌اند، جزای نیکشان دهد.

پس اگر شما ما را بکشید یا از طرف شما به ما ناراحتی برسد، اجر عظیم و عاقبت خوب نزد خدای خود داریم و اگر شما را بکشیم یا غنیمتی از شما به ما برسد، پاداش بزرگ و نیک فرجامی داریم و در دنیا هم بر دشمن دست‌یافته‌ایم و به هرصورت ما نیکبخت و سعادتمندیم و بر نیکبختی ما غبطه باید برد. شما که با ما می‌جنگید هدیه و تحفهٔ گرانبهایی برای ما آورده‌اید! و جز آن‌که این هدیه به ما برسد انتظار دیگری نمی‌توانید داشته باشید؛ این هدیه یکی از این‌دو چیز است: یا شهادت در راه خدا و سعادت ابدی و یا فتح و پیروزی و بازهم سعادت ابدی. بنابراین، ما در هردو حال، خوبیم و نیکبخت، ولی شما به عقیدهٔ خود، فقط در یک‌صورت به سعادت و آرزوی خود رسیده‌اید و آن، وقتی است که توانسته باشید ما را احاطه کرده و جنگ به نفع شما و به زیان ما باشد، پس ما منتظریم که به شما چیزی برسد که ناراحتتان سازد، ولی شما انتظاری جز نیکبختی و سرور ما ندارید!

---

۱. توبه / ۱۲۰ ـ ۱۲۱

پس در اینجا دو منطق وجود دارد: یکی ثبات و پایداری را برمبنای احساسی می‌گذارد که شخص ثابت‌قدم، دو منفعت خواهد داشت: یا مردم از او تعریـف می‌کنند و یا از دست دشمن آسوده خواهد شد و البته این، درصورتی است که به جنگجویی که خود را به هلاکت می‌اندازد، سـودی برسد؛ ولی اگر چنین نفعی در بین نباشد، مثلاً مردم از او قدردانی نکنند و قدر جنگ و جهاد را ندانند و خدمت و خیانت نزد آنان مساوی باشـد، یا خدمت طوری باشـد که نتواند برای مردم ظاهـر و هـویدا گردد یا نه، خدمت برای مردم معلوم شود و نه خیانت، یا اگر احساس این شخص با از بین رفتن دشمن آسوده نشـود و بـلکه با فنای دشمن حق و حقیقت آسوده شود،[1] در تمام این موارد این منطق، گنگ و ناتوان است.

همین موارد که برشـمردیم موجب همهٔ ستم‌ها، دست‌درازی‌ها، خیانت‌ها و جنایت‌هاست. خائنی که در امر قانون مسامحه می‌کند، با خود می‌گـوید: مردم، از خدمتی که او کرده است ـ آن‌گونه که مـعادل خدمت اوست ـ قدرشناسی نمی‌کنند و خائن و خادم پیش مردم مساوی است و بلکه خائن، حال و زندگی بهتر و نیکوتری دارد...

یاغیان و جنایت‌پیشگان می‌بیـنند که، وقتی کار خـود را مـخفی می‌دارند و واقعیت را در نظر مردم مشتبه می‌سازند، از قهر قانون خلاص می‌شـوند و قـوای مـراقب نمی‌توانـند بر آنان دسـت‌یابـند و از این‌رو به جنایت و یاغی‌گری خویش ادامه می‌دهند.

کسانی که می‌خواهند در طـرفداری و اقامهٔ حق، کندی و سستی کنند و نمی‌خواهند با دشمنان بجنگند، بلکه میل دارند با آنان به مداهنه و مجامله بگذرانند، عذرشان این است که قیام به حق، آنان را بین مردم

---

۱. او لم یسترح الاحساس بفناء العدو بل انما یستریح به الحق. (متن عبارت استاد)

خوار می‌سازد و دنیای روز به آنها می‌خندد و آنان را از بقایای قرون‌وسطی یا دورهٔ اساطیر می‌داند.

اگر شما به چنین اشخاصی یادآوری کنید که باید انسان، شرافت نفس و طهارت باطن داشته باشد، گفتار شما را رد می‌کنند و می‌گویند: شرافت نفسی که منجر به تنگ‌دستی و ناراحتی و ذلت زندگی شود، به چه درد می‌خورد؟ و ما با چنین شرافت نفسی چه‌کار داریم؟ این، اثر منطق احساس است.

منطق دیگر که اسلام است، اساس خود را بر پیروی از حق قرار داده، می‌گوید: اجر و پاداش را از خدا باید خواست و اهداف و مقاصد دنیوی در رتبهٔ دوم قرار گرفته است.

واضح است که چنین منطقی، همهٔ موارد و حالات آدمیزاد را دربر می‌گیرد و جایی نیست که این منطق نتواند شاملش شود؛ کلیت این منطق چنان است که می‌تواند همه‌جا و شامل همهٔ افراد باشد.

و بدین‌ترتیب عمل ـ اعم از فعل یا ترک ـ تنها برای خدای بزرگ و به‌منظور تسلیم در برابر خدا و پیروی از حق که مورد درخواست خدا است، انجام می‌گیرد. از نظر تعلیمی که در این منطق به انسان داده شده، خدا همهٔ کارها را محافظت می‌کند و همه را می‌داند:

لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ[1]

خدا دچار خواب نمی‌شود.

لا عاصِمَ الیَوْمَ مَنْ أَمْرِ اللهِ[2]

هیچ‌چیز نمی‌تواند نگهدار آدمی در برابر خدا باشد.

---

۱. بقره / ۲۵۵
۲. هود / ۴۳

وَ ما یَخْفی عَلَی اللهِ مِن شَیءٍ فِی الأَرضِ وَ لا فِی السَّماءِ[۱]

هیچ‌چیز در آسمان و زمین از خدا مخفی نمی‌ماند.

أِنَّ اللهَ خَبیرٌ بِما تَعْمَلُونَ[۲]

خدا از همهٔ کارهایی که شما می‌کنید خبر دارد.

با این تعلیمات، هرشخص می‌داند که موقع شروع و ختم هر کاری مراقبی دارد که شاهد همهٔ اعمالی است که او انجام می‌دهد، اعم از آن‌که مردم او را ببینند یا نبینند، از او ستایش بکنند یا نکنند، از کارهایی که کرده تقدیر بکنند یا نکنند...

حسن تربیت اسلامی، به‌جایی رسیده بود که مردم شخصاً به حضور رسول الله(ص) می‌آمدند و پس از اعتراف به جرم و جنایت، توبه می‌کردند که خدا از آنها راضی شود و خودشان را از کارهای پلید و زنگار و معصیت پاک کنند.

تأمل در این وقایع عجیب، به کسانی‌که در این زمینه به بحث می‌پردازند، امکان می‌دهد که تأثیر عجیب بیان دینی را در نفوس مردم دریابند. این بیان به مردم می‌آموخت و به ایشان عادت می‌داد که در عزیزترین و لذیذترین چیزها، یعنی زندگی و چیزهایی که به‌تبع زندگی برای هرفردی لازم است، بلندنظری و از خودگذشتگی داشته باشند.

و اگر این بحث، قرآنی نبود، ما گوشه‌ای از نمونه‌های تاریخی را در این‌باره می‌آوردیم.

---

۱. ابراهیم / ۳۸

۲. حشر / ۱۸

فصل هشتم

این که آدمی اجر را از خدا بخواهد و از دیگران روی‌گردان باشد به چه معناست؟

چه‌بسا کسانی گمان کنند که اگر ما اجر و پاداش اخروی را هدف و غرض عمومی حیات اجتماعی انسان قرار دهیم، باعث می‌شود که اغراض دیگر زندگی دنیایی که ساختمان طبیعی انسان مقتضی آن است از بین برود، و اگر این اغراض از بین برود نظام اجتماعی تباه می‌گردد و تا سرحد «رهبانیت» انحطاط می‌یابد.

چگونه ممکن است کسی فقط به یکی از هدف‌ها و مقاصد انسانی توجه کند و در عین حال اهداف و مقاصد دیگر را هم حفظ کند؟ آیا این امر چیزی جز تناقض است؟

اما چنین توهمی ناشی از جهل به حکمت الهی و عدم اطلاع از اسراری است که معارف قرآنی از آنها پرده برداشته، زیرا همان‌گونه که بارها در مباحث گذشته آورده‌ایم، اسلام تشریع خود را بر اساس تکوین و سازمان آفرینش قرار داده است:

فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ ذٰالِکَ الدِّینُ القَیِّمُ [1]

روی خود را به‌طرف دین استـوار دار و از دیگران روی‌گردان باش؛ این همان فطرتی است که خدا مردم را بر آن سرشته است. در آفرینش خدا هیچ دگرگونی راه نیابد. این است دین استوار.

چکیدهٔ سخن آنان آن است که سلسلهٔ اسباب واقعی تکوینی دست به‌دست هم داده و نوع انسانی را به‌دنبال خود بوجـود آورده است. این اسباب به‌حدّ وفور و به‌طور کامل، انسان را به هدف زندگی ـ که برایش مهیا کرده ـ سوق می‌دهد؛ و بنابراین بر انسان لازم است زندگی خود را که در بستـر اختیار و کار و کوشش می‌گذرد، با اسباب و عـلل، مـوافق و هماهنگ کند، تا هرچه این اسباب و علل از او می‌خواهند و او را به‌طرف آن سوق می‌دهند، پذیرا شود تا زندگیش درجهت نقیض اسباب و علل طبیعی نباشد و جریان امور به هلاکت و بدبختی او منجر نشود.

اگر کسانی‌که دچار توهـم فوق شـده‌اند خوب دقـت کـنند، این سخن[2] عین دین اسـت؛ اما از آن‌رو که بالاتر از همهٔ این اسباب و عـلل طبیعی، یک سبب هست که همهٔ این اسباب را بوجود آورده و همه‌چیز آنها را اعم از کوچک و بزرگ تدبیر می‌کند؛ یعنی خدا که به‌معنای حقیقی کلمه، سبب تام و بالاتر از همهٔ اسباب است، پس بر هر انسانی لازم است که در برابر خدا تسلیم شود و خاضع امر او باشد. معنای این‌که می‌گوییم «توحید» یگانه اساس دین اسلام است، همین است.

اگر در بیان بالا خوب دقت شود، روشن می‌گـردد که حفظ کلمهٔ

---

۱. روم / ۳۰

۲. یعنی تبعیت از علل و اسباب تکوینی.

توحید و تسلیم در برابر خدا و تنها او را در زندگی خواستن نه تنها مخالف اسباب مادی نیست، بلکه با همهٔ اسباب سازگار می‌باشد.

یگانه‌پرست، بدون آن‌که به شرک آلوده شود و یا از «علة‌العلل» غفلت ورزد، واقعیت همهٔ اسباب را در حدود خودشان قبول دارد و بدین‌ترتیب مسلمان، دارای یک سلسله اغراض و اهداف دنیوی است و یک سلسله غرض‌های اخروی؛ هم مقاصد مادی دارد هم معنوی، ولی بیش از اندازهٔ لازم به مقاصد دنیوی اعتنا نمی‌کند و اهتمام نمی‌ورزد.

به همین دلیل، اسلام، مردم را دعوت می‌کند که خدای یکتا را بپرستند و از دیگران ببُرند و به‌سوی او آیند و در برابر او اخلاص داشته باشند و از هرسبب و هدفی غیر از او روی‌گردان باشند و در عین‌حال، مردم را به پیروی از نوامیس حیات و رفتن به‌راه طبیعت امر می‌کند.

از اینجا معلوم می‌شود که افراد جامعهٔ اسلامی به‌معنای واقعی کلمه، در دنیا و آخرت سعادتمندند و هدف نهایی آنها که توجه به خدا یا «ابتغاء وجه الله» است با سایر اهداف زندگی مزاحمتی ندارد.

برای عده‌ای از علمای جامعه‌شناسی که در این‌باره به بحث پرداخته‌اند، توهم دیگری پیدا شده و آن این‌که حقیقت دین و غرض اصلی آن، اقامهٔ عدالت اجتماعی است و اعمال عبادی، شاخ و برگ‌های فرعی است و بنابراین، اگر کسی قیام به عدالت اجتماعی کند، کار او مبنای دینی دارد، ولو عقیده نداشته باشد و عبادت هم نکند.

از مطالب گذشته معلوم شد که این خیال، نیز فاسد است. بحث‌کننده‌ای که با تأمل کافی در کتاب و سنت و سیرهٔ نبوی به بحث پردازد، در وقوف بر بطلان توهم بالا احتیاج به دردسر و زحمت استدلال

ندارد، افزون بر آن که این گفته، توحید و اخلاق کریمه را از مجموعهٔ نوامیس دینی حذف می کند و هدف دینی را که عبارت از کلمهٔ توحید است، به هدف دنیای متمدن برمی گرداند که عبارت از کامروایی از زندگی مادی است.

و شما با بیانات گذشته دانستید که این دو هدف کاملاً مختلف و متمایزند و به هیچ‌وجه در اصل و فرع یا در نتایج و اهداف، به یکدیگر باز نمی گردند.

فصل نهم

معنای «آزادی» در اسلام چیست؟

اصطلاح «آزادی» - با این معنایی که از آن اراده می‌شود - از چند قرن گذشته تجاوز نمی‌کند که بر سر زبان‌ها افتاده است و گویا علت اختراع این کلمه، نهضت تمدن اروپاست که از چند قرن پیش شروع شده است، ولی معنای آزادی از زمان‌های گذشته در ذهن‌ها جولان داشته و به‌صورت یک آرمان و آرزو در دل‌ها بوده است.

اصل طبیعی و تکوینی‌ای که این معنا از آن ناشی می‌شود، این است که آدمی در وجود خود مجهز به اراده است و اراده، آدمی را وادار به عمل می‌کند و حالتی نفسانی است که از بین رفتن آن مساوی با از بین رفتن حس و شعور و از بین رفتن اصل انسانیت است.

ولی چون انسان یک موجود اجتماعی است، طبیعتش او را به زندگانی در جامعه سوق می‌دهد و ملزم است که همرنگ جماعت شود؛[1] یعنی اراده و کارش را در اراده و کار دیگران دخالت دهد. و بنابراین، باید

---

۱. **القاء دلو فی الدّلاء** (ضرب‌المثل عربی) معادل ضرب‌المثل «همرنگ جماعت شدن» در فارسی.

در برابر قانونی که حدودی برای اراده‌ها و افعال مردم معین و آنها را تعدیل کرده است، خضوع کند. پس همان طبیعتی که به انسان آزادی مطلق داده که هرچه بخواهد بکند، همان طبیعت اراده و عمل را محدود و رهایی و آزادی اولیه‌اش را مقید می‌سازد.

و چون قوانین تمدن حاضر ـ همان‌گونه که دانستید ـ بنای احکام خود را برپایهٔ کامروایی‌های مادی گذاشته، نتیجه‌اش این شده است که مردم در معارف اصلی و اساسی دینی آزاد باشند که اگر بخواهند، خود را به آنها ملزم سازند و اگر نخواهند، ملزم نشوند. همچنین در امر اخلاق و هرچه ماورای قانون است و مورد خواست اختیار آدمی قرار گیرد، مردم آزادی و حریت دارند. این، معنای آزادی در تمدن جدید است.

اما اسلام از آن‌رو که قانون خود را اولاً بر اساس توحید و در مرتبهٔ بعد، برپایهٔ اخلاق گذاشته و آنگاه متعرض همهٔ اعمال فردی و اجتماعی اعم از کوچک و بزرگ شده است، پس چیزی نیست که انسان به آن وابسته باشد یا به انسان تعلق داشته باشد و شریعت اسلامی در آنجا گام نگذاشته و یا جای پایش پیدا نباشد.[1]

و بدین‌ترتیب آزادی به‌معنای گذشته هیچ‌گونه مجال و مظهری در اسلام ندارد! چرا، آدمی در اسلام تنها از قید بندگی غیرخدا آزاد است.

هرچند جملهٔ فوق چند کلمه‌ای بیش نیست، اما اگر کسی در سنت و رویهٔ اسلامی و همچنین سیرهٔ عملی‌ای که اسلام بدان دعوت کرده و بین افراد و طبقات جامعه برقرار نموده، به‌طور عمیق بحث و بررسی کند و به‌ویژه آن‌که اگر شیوهٔ اسلامی را با روش‌های ارباب و

۱. ظاهراً مراد این است که یا اسلام در آن مورد صریحاً حکم کرده و یا احکام کلی‌ای دارد که شامل موارد جزئی می‌شود. مراد از «اثر قدم» یا «جای پا» ظاهراً همین احکام کلی است.

بندگی و برتری‌طلبی و زورگویی جوامع متمدن ـ اعم از روش‌هایی که بین افراد و طبقات خودشان برقرار است و یا روابطی که بین ملت‌های قوی و ملت‌های ضعیف موجود است ـ مقایسه کند، درمی‌یابد که همین چندکلمه چه‌قدر پرمعنا است.

از لحاظ احکام و دستورها نیز، اسلام در هرچیزی که خدا مباح کرده است ـ از ارزاق پاک و پاکیزه و مزایای زندگی عادلانه و بدون افراط و تفریط ـ به مردم آزادی کامل داده است.

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِی اَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ [1]

بگو چه‌کسی زینت‌هایی را که خدا برای بندگانش از زمین خارج کرده و روزی‌های پاکیزه را حرام کرده است.

خَلَقَ لَكُمْ ما فِی الاَرضِ جَمِيعاً [2]

خدا هرچه در زمین است برای همگی شما آفریده است.

وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الاَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ [3]

خدا هرچه در آسمان‌ها و زمین است که همه از خود اوست، مسخر شما کرده است.

با این‌حال، بسیار عجیب است که عده‌ای از مفسران و کسانی‌که در این زمینه‌ها به بحث پرداخته‌اند با زحمت فراوان خواسته‌اند اثبات کنند که در اسلام آزادی عقیده وجود دارد! اینان به آیهٔ ۲۵۶ سورهٔ بقره که می‌فترماید: «**لا اِكْراهَ فِی الدِّينِ**» یعنی «در دین اکراه نیست» و نظایر آن استدلال کرده‌اند که خوانندهٔ محترم تفسیر این آیه را در ذیل آیهٔ مربوطه می‌تواند مطالعه کند.

---

۱. اعراف / ۳۲
۲. بقره / ۲۹
۳. جاثیه / ۱۳

آنچه فعلاً در اینجا می‌توانیم بگوییم آن است که «توحید»، اساس همهٔ نوامیس اسلامی می‌باشد و با وجود این، چگونه ممکن است اسلام قانون «آزادی عقیده» را تشریع کند؟ آیا این، چیزی جز یک تناقض صریح است؟ اگر کسی بگوید در اسلام عقیده آزاد است، مثل این است که بگوید در قوانین مدنی مردم از حکومت قانون آزادند.

و به عبارت دیگر: «عقیده» یعنی پدید آمدن یک ادراک تصدیقی در ذهن انسان. «عقیده» یک عمل اختیاری نیست که بشود از آن منع کرد یا آن را اجازه داد، مردم را آزاد گذاشت یا به بندگی کشید.

چیزی که قابل اجازه و منع است، التزام به یک سلسله اعمالی است که از عقیده ناشی می‌شود و نیز دعوت کردن به آن عقیده یا قانع ساختن مردم به عقایدشان یا نوشتن و نشر یک عقیده، یا تباه‌سازی عقاید مردم یا انجام عملی که مخالف عقیدهٔ عمومی باشد.

اینها کارهایی است که قابل منع و جواز است و معلوم است که اگر این کارها با مواد قانونی که بین یک جامعه دایر است یا با پایه و اصل قانون مخالف باشد مسلماً از طرف قانون جلوگیری خواهد شد.

اسلام، در تمام قانونگذاری‌های خود، جز بر پایهٔ توحید، اتکا نداشته است. دین توحید، یعنی دینی که سه اصل مسلم توحید، نبوت و معاد را قبول داشته باشد، این سه‌باور اساسی، عقایدی است که مسلمان و یهود و نصارا،[1] یعنی اهل کتاب، بر آن اجماع دارند و بنابراین آزادی، در دایرهٔ این عقاید وجود دارد و اگر آزادی را در خارج از این دایره نیز، جاری و

---

۱. زرتشتیان نیز چنان که از متون دینی‌شان به‌وضوح برمی‌آید، قومی یکتاپرستند؛ آنها «اهورامزدا» را خدای واحد می‌دانند. «یزدان» و «اهریمن» که منشأ خوبی‌ها و بدی‌ها در جهانند، معادل ملائکه و شیطان یا فرشته و دیو در عقاید اسلامی است.

ساری بدانیم، دین را از اصل ویران کرده‌ایم.[۱]

ناگفته نگذاریم که در اسلام آزادی دیگری وجود دارد که عبارت از آزادی در اظهار عقیده در مجرای بحث است، که در فصل چهاردهم دربارهٔ آن، سخن خواهم گفت.

۱. مسئلهٔ آزادی عقیده که از مسلمات دنیای متمدن امروز به شمار می‌آید، دارای وجوه عدیده‌ای است که اگر تفکیک نشود باعث سوء تفاهم می‌شود. آنچه استاد فقید در اینجا عنوان کرده‌اند، تنها در مورد اصول دین، یعنی توحید و نبوت و معاد است. بسیار روشن است که آزادی در نفی این اصول به‌معنای نفی اصل اسلام است. پس منطقاً اسلام نمی‌تواند خودش را نفی کند و این، امری واضح است... اما این که بتوان عقیده‌ای را به‌زور تحمیل کرد ـ همان‌گونه که در متن آمده است ـ چنین چیزی امکان ندارد. می‌ماند قلمروهای دیگر آزادی عقیده ـ یا بهتر بگوییم آزادی بیان عقیده ـ در زمینه‌های سیاسی و اجتماعی و فروع احکام که عمدتاً مورد عنایت متفکران عصر حاضر است. در این زمینه‌ها نه تنها در اسلام آزادی بیان عقیده وجود دارد، بلکه از باب امر به معروف و نهی از منکر برای عموم و از باب «نصیحت ائمه مسلمین» به‌خصوص در امر حکومت و نسبت به زمامداران امری واجب است.

فصل دهم

راه تحول و تکامل در جامعهٔ اسلامی چیست؟

ممکن است گفته شـود: بسـیار خوب! روش اسلامی، جامع لوازم یک زندگی سعادتمندانه است و جامعهٔ اسلام، جامعه‌ای است نیکبخت و باید بر چنین دینی غبطه هم خورد، ولی چون این روش از هرنظر خود را جامع می‌داند و به‌گونه‌ای که شما گـفتید، آزادی عقیده هم در آن وجود ندارد، باعث می‌شود که جامعه راکد بماند و از تـحول و تـکامل بازماند و این خود برای یک جامعهٔ کامل، عیب است چرا که سیر تکاملی نیازمند آن است که یک سلسـله قـوای مـتضاد در شیء بوجـود آید و این قـوای متضاد با یکدیگر فعل و انفعال کنند، تا درنتیجهٔ این فعل و انفعال، مولود جدیدی بوجود آید که از نواقص عوامل مولده خود که از بین رفته است، خالی باشد.

بنابراین، اگر فرض کنیم اسلام، اضداد و نواقص را از بین می‌بـرد و مخصوصاً عـقاید مـتضاد را ریشه‌کن می‌سـازد، لازمـه‌اش آن است که جامعه‌ای که اسلام بوجود می‌آورد، از سیر تکاملی بازماند.

در پاسخ می‌گوییم: این، یکی از اشکال‌هایی است که از طرف مکتب «مادیت تحولی» (ماتریالیسم دیالکتیک) وارد شده و خلط مبحث عجیبی در آن وجود دارد.

توضیح آن‌که عقاید و معارف انسانی به‌طور کلی بر دو نوع است: یک‌نوع قابل تحول و تکامل‌اند که عبارت از علوم کاربردی، که در بالابردن پایه‌های حیات مادی و رام‌کردن طبیعت سرکش به‌نفع انسان استخدام می‌شوند، مانند ریاضیات و طبیعیات و امثال آن. این رشته از علوم و صناعات و همهٔ علوم و صنایعی که در شمار اینهاست؛ هرچه تحول یابد و از نقص روبه کمال رود، باعث می‌شود که زندگی اجتماعی پیشرفت نماید.

نوع دیگری از علوم و معارف بشری وجود دارد که قابل «تحول» نیستند، هرچند به یک معنا قابل «تکامل»اند. اینها معارف عمومی الهی هستند که دربارهٔ مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت و نظایر آن، حکم قاطع، ثابت و غیرقابل تغییر و تحول دارند، هرچند ازحیث دقت و تعمق، قابل ارتقا و تکامل‌اند.

این سلسله از علوم و معارف جز به‌صورت کلی در جوامع و روش‌های زندگی انسان اثرگذار نیستند، و بنابراین اگر این آراء و معارف به یک حال ثابت بمانند، موجب آن نمی‌شود که جوامع از سیر ارتقایی خود بازماند. کما این‌که ما شاهدیم آرای ثابت و کلی فراوانی وجود دارد که جوامع به‌خاطر آنها از سیر تکاملی خود باز نمانده است.

مثلاً ما می‌گوییم و به‌طور ثابت و کلی و دایم حکم می‌کنیم که:

- **«بر هرفرد انسان لازم است که برای حفظ حیات خود کار کند»؛**
- **«کار باید برای سودش که بازگشت به انسان دارد انجام گیرد»؛**

- **«انسان باید درحال اجتماع زندگی کند»؛**

یا مثلاً به‌صورت عام و کلی می‌گوییم:

- **«عالم حقیقتاً وجود دارد و وهم و خیال نیست»؛**
- **«انسان جزیی از این عالم است»؛**
- **«انسان، جزئی از جهان زمینی است و اعضا و ابزار و قوایی دارد».**

همچنین آرا و معلومات ثابت دیگری که ثبوتشان باعث نمی‌شود جامعه راکد و برحال ثابت بماند.

معارف ثابت دینی هم از این قبیل است؛ مثلاً می‌گوییم:

- **«عالم، خدا دارد»؛**
- **«خدا برای مردم شریعتی وضع کرده که جامع راه‌های سعادت آنهاست و این قانونگذاری از طریق «نبوت» انجام گرفته است»؛**
- **«خداوند همهٔ مردم را روزی جمع خواهد کرد که جزای اعمال آنها را به‌طور کامل بدهد».**[1]

تنها کلمه‌ای که اسلام، جامعه خود را برپایهٔ آن استوار نموده و کاملاً و به تمام معنا از آن محافظت نموده، کلمهٔ «توحید»[2] است و معلوم است که اگر در این کلمه نفی و اثبات پیدا شود و نظریهٔ نفی و اثبات باهم برخورد کنند و از این میانه رأی سومی پدید آید، نتیجه‌ای جز انحطاط جامعه نخواهد داشت.

همهٔ حقایق راستینی که وابستگی به ماوراءالطبیعه دارد همین مزیت را دارد که انکار آنها به هرصورت، ثمره‌ای جز انحطاط و پستی جامعه ندارد!

---

۱. این سه مورد از معارف دینی همان سه اصل توحید، نبوت و معاد است.
۲. یعنی کلمهٔ توحید، نبوت و معاد از نتایج و لوازم کلمهٔ توحید است.

جامعهٔ بشری در سیر ارتقایی خود تنها به یک چیز احتیاج دارد و آن این است که روزبه‌روز در طرق استفاده از مزایای طبیعت، تحول و تکامل یابد. این تحول و تکامل از طریق بررسی فنی مداوم و پی‌گیر و تطبیق دائمی عمل بر دانش حاصل می‌شود و اسلام نه تنها از هیچ‌کدام از این موضوعات جلوگیری نکرده، بلکه تشویق و ترغیب فراوان هم بدان کرده است.

دیگر آن‌که دیده می‌شود طریق ادارهٔ جوامع و روش‌هایی که در جامعه‌های مختلف جاری است، پیوسته تغییر می‌کند؛ مثلاً استبداد به‌صورت دموکراسی درمی‌آید و دموکراسی به کمونیسم می‌گراید... و همچنین باید دانست که تمام این دگرگونی‌ها تنها از آن‌جهت ضرورت می‌یابد که روش‌های نامبرده همگی ناقص بوده و هیچ‌کدام نمی‌توانند از عهدهٔ ایفای کمال اجتماعی مطلوب انسانی برآیند. علت این است، نه آن‌که این مکتب‌ها دائماً از نقص روبه کمال می‌روند! بنابراین، اگر فرقی بین این روش‌ها باشد، فرق بین درست و نادرست است، نه فرقی که بین دو چیز کامل و ناقص وجود دارد.[۱]

بدین‌ترتیب اگر روش اجتماعی به‌گونه‌ای مستقر شود که فطرت انسانی جویای آن است؛ یعنی عدالت در جامعه برقرار گردد و مردم در سایهٔ تربیت صحیح، زندگی کنند و دانش‌های سودبخش را بیاموزند و عمل شایسته انجام دهند و سپس با کمال راحتی و نشاط، سیر به‌طرف سعادت را آغاز کنند و مدارج علم و عمل را پیموده و پیوسته کامل گردند و روزبه‌روز سعادت و نیکبختی خود را گسترش دهند، دیگر چه

---

۱. این مطلب درخور دقت و بحث فراوان است.

احتیاجی به تـحول سـنت اجتماعی و رویهٔ زندگی دارند؟ چنین مردمی بیشتر از آنچه دارند، چه می‌خواهند؟

اگر خوانندهٔ محترم بگوید: در همهٔ این مواردی که شما می‌گویید نیاز به تحول ندارند ـ مثلاً اعتقادات و اخلاق کلی ـ لامحاله و خواه‌ناخواه تحول پدید می‌آید! زیرا همهٔ اینها با تغییر اوضاع اجتماعی و محیط‌های مختلف و گذشت زمان تغییر می‌کند، زیرا نمی‌توان منکر شد که افـکار انسان جدید، غیر از افـکار انسان قدیـم اسـت و نیز نـحوهٔ تـفکر آدمی برحسب اختلاف منطقه‌ای که در آنجا زندگی می‌کند مثلاً مناطق قطبی و استوایی و معتدل، فرق می‌کند؛ تفاوت اوضاع زندگی انسان در افکار و آراء او اثر دارد: یکی آقاست و دیگری نوکر؛ یکی چادرنشین است و دیگری شهرنشین؛ یکی پول دارد و دیگری ندارد؛ یکی فقیر است و دیگری غنی و... همهٔ این اختلاف‌ها در طرز تـفکر انسان اثر دارد و بنابراین، افکار و آرا ـ هرچه باشد ـ با اختلاف عـوامل و تـحول دوره‌ها اختلاف و تـحول می‌یابد. در این مطلب به هیچ‌وجه نمی‌توان تردید کرد.

در جواب می‌گوییم: اساس این اشکال، نظریهٔ نسبیت علوم و آراء انسانی است. لازمهٔ این نظریه آن است که حق و باطل و خیر و شر، یک سلسله امور نسبی و «اضافی» باشند. طبق این نظریه، معارف کلی نظری وابسته به مبدأ معاد و همچنین آراء کلی عملی مانند حکم کلی: «اجتماع برای انسان خیر اسـت» یا «عـدل و داد خوب اسـت»، احکامی هسـتند نسبی، که با تغییر زمان‌ها و اوضاع و احوال فرق می‌کنند.

البته این نظریه با این کلیت، صحیح نیست و خلاصهٔ آنچه فعلاً در این زمینه می‌گوییم این است که این نظریه شامل قضایای کلی ـ نظری و بخشی از آراء کلی ـ عملی نمی‌شود.

در بطلان کلیت این نظریه همین بس که اگر چنین باشد، یعنی این نظریه، کلی و مطلق و ثابت باشد و به‌طور عام و مطلق بگوییم همه چیز نسبی است، نتیجه آن می‌شود که ما یک قضیهٔ مطلق و غیرنسبی داشته باشیم؛ یعنی همین نظریه که به‌طور مطلق می‌گوید: «تمام قضایا نسبی است».

حالا فرض کنیم این قضیه کلی نباشد، بلکه جزئی و نسبی باشد؛ لازمهٔ این فرض نیز آن است که باز یک نظریهٔ ثابت داشته باشیم و آن این است که «این نظریه کلی نیست» و در هرصورت کلیت این نظریه که «همهٔ قضایا و نظریات نسبی هستند» باطل می‌گردد...

به عبارت دیگر اگر این عقیده صحیح باشد که «هر رأی و اعتقادی باید یک‌روز تغییر کند»، پس خود این قضیه هم که یک عقیدهٔ نسبی است باید یک‌روز تغییر کند. عقیدهٔ بالا اگر تغییر کند، چنین می‌شود: «هر رأی و اعتقادی لاز نیست یک‌روز تغییر کند، بلکه پاره‌ای از عقاید و آراء تغییرناپذیرند!».

فصل یازدهم

آیا قانون اسلام می‌تواند سعادت زندگی کنونی را تضمین کند؟

گفته می‌شود: درست است که اسلام همهٔ شئون انسانی را که در عصر نزول قرآن وجود داشته متعرض شده و از این جهت می‌توانسته است جامعهٔ آن روز را به سعادت حقیقی و آمال زندگی برساند، ولی مرور زمان، راه‌های زندگی انسانی را تغییر داده است؛ زندگی فرهنگی و علمی و حیات صنعتی تمدن امروز هیچ‌گونه شباهتی با زندگی سادهٔ چهارده قرن پیش ـ که بیش از وسایل طبیعی ابتدایی، چیزی دیگر در دسترس نداشت ـ ندارد.

انسان با تلاش‌های طولانی و سخت به‌جایی از ترقی و تکامل مدنی رسیده است که اگر با اوضاع چند قرن پیش او مقایسه شود، مثل این است که بین دو نوع کاملاً متباین مقایسه کرده باشیم.

چگونه ممکن است قوانینی که برای تنظیم زندگی آن عصر، وضع شده در ادارهٔ حیات متشکل و عظیم امروز کارساز باشد؟ چه‌طور

یکی از این‌دو زندگانی می‌تواند بارهای سنگین زندگی دیگر را به‌دوش بکشد؟

پاسخ این گفته آن است که اگر دو عصر از لحاظ «صورت زندگی» باهم اختلاف داشته باشند، موجب نمی‌شود که در شئون کلی زندگی نیز با یکدیگر اختلاف داشته باشند، زیرا اختلاف، درحقیقت، از نظر «مصادیق» و «موارد» است.

به عبارت روشن‌تر: انسان در زندگی احتیاج دارد غذا بخورد، لباس بپوشد، خانه لازم دارد که در آن مسکن کند، وسایلی لازم دارد که او و بارهای سنگین او را از جایی به جایی ببرد، جامعه‌ای لازم دارد که بین افراد آن ادامهٔ زندگی دهد، روابط تناسلی و تجاری و صنعتی و امثال آن از ضروریات زندگی است. اینها یک سلسله نیازمندی‌های کلی تغییرناپذیری است که تا انسان، انسان است و دارای این فطرت و این ساختمان و مادام که زندگی انسان، یک زندگی انسانی است، به آنها احتیاج دارد.

انسان ابتدایی با انسان امروز در این جهات هیچ‌گونه فرقی ندارد. اختلافی که هست، از حیث «مصادیق» وسایلی است که بواسطهٔ آن، احتیاجات مادی خود را تأمین می‌کند و نیز مصادیق و نیازمندی‌هایی که انسان اندک‌اندک به آن آگاه شده و با ابزارهای برطرف کنندهٔ این نیازها نیز آشنا می‌شود...

مثال: انسان ابتدایی با هرمیوه و گیاه و گوشت و شکاری که می‌یافت، با طرز ساده‌ای تغذی می‌نمود، ولی امروز با فکر خلاق و ابتکار خود هزاران نوع غذا و آشامیدنی گوناگون درست کرده که هریک دارای خاصیت‌های زیاد هستند که طبیعت انسان از آن استفاده می‌کند. غذاها

دارای رنگ‌های گوناگون و مزه‌های مختلف و کیفیات بی‌شماری هستند که هم چشم آدمی و هم ذائقه و لامسهٔ او از آنها بـهره‌برداری می‌کند؛ و هزار نوع دیگری که قابل شمارش نیست...

این‌همه اختلاف بین این دو دورهٔ زندگی در موضوع غذا با وصف تفاوت فاحشی که ایـجاد شده، در این خصوصیت باهم تفاوت ندارند که همهٔ اینها غذاست و انسان به‌منظور سدّ جوع و خاموش نـمودن شـعلهٔ شهوت خود، از آن تغذی می‌کند؛ همچنین در مورد لباس، مسکن و...

اعتقاد کلی دربارهٔ این که غذا، منزل و وسایل زندگی برای آدمیان لازم است، از اولین روز زندگی نوع انسان با او بوده و با تـحول اعـصار مختلف هیچ‌گونه فرقی نکرده است، همان اعتقاد اولیه، کاملاً با آخرین مرحلهٔ ترقی انطباق دارد... همین‌گونه است قوانین کلی‌ای که در اسلام مطابق دعوت فطرت و برای بوجـود آوردن سـعادت وضع شده است...، این قوانین، به دلیل آن که وسـیله‌ای از وسـایل زندگی جای دیگری را گرفته است، باطل نمی‌شود؛ اگر این وسیلهٔ جدید با اصل فطرت موافق باشد و هیچ‌گونه تغییر و انحرافی از اصل فـطرت نداشته باشد، اسلام با آن موافق است، خواه در زمان جدید باشـد یا عـصر قدیم. و اگر مخالف با فطرت انسانی باشد، اسلام با آن مخالف است چه در عـصر جدید باشد و چه در عصر قدیم.[۱]

در دین یک سلسـله احکام جزئی وجود دارد مربـوط به حوادثی که پیوسته در طول زمان پدید می‌آیند و طبعاً به سرعت تغییر می‌یابد،

---

۱. مثال واضح، آن که امروزه در غرب مسئلهٔ روز شده است، مسئلهٔ همجنس‌بازی است که چون مخالف فطرت انسان است اسلام با آن مخالف است، چه در عصر جدید و چه در عصر قدیم.

مانند احکام مربوط به دارایی، انتـظامات مربوط به دفاع، طـرق تسهیل ارتباطات و تماس‌های نزدیک، انتـظامات مربوط به ادارهٔ شـهر و امثال اینها... این امـور به اختیار زمامـداران جامـعهٔ اسـلامی و مـتصدیان امر حکومت واگذار شده است. والیان و زمامداران اسلامی نسبت به صحنهٔ زمامداری خود هـمان حـکم را دارند که یک مرد نسـبت به خانهٔ خـود: «والی» حق دارد که در این صـحنه‌ها به همان‌ترتیب که سرپرسـت یک مـنزل راجـع به تدبـیر امر مـنزل تـصمیم می‌گیـرد و به مـرحلهٔ اجـرا می‌گذارد، تصمیم بگیرد و به مرحلهٔ اجرا بگذارد.

زمامداران اسـلامی حق دارند در هـمهٔ شـئون داخلی و خارجی اجتماع مسلمانان تصمیم بگیرند. زمامداران مسلمان حق دارند هرگونه تصمیمی راجع به جنگ و یا صلح یا در امور مالی یا غیر مالی بگیرند و تصمیم آنها لازم الاجراست.

البته تصمیم باید با مراعات صلاح حال جامعه و پس از مشـورت با عموم مسلمانان گرفته شود:

وَ شاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ[۱]

با مردم مشورت کن و پس از آن که تصمیم گرفتی، توکل بر خدا کن.

اینها همه در امور عمومی است. در این موارد احکام و تصمیم‌های جزئی که در هرزمان و مکان باید جریان یابد، با تغییر اسباب و مصالح تغییر پیدا می‌کند، چرا که مصالح و اسباب درحال تغییرند؛ پـیوسته پیدا می‌شوند و ناپدید می‌شوند.

این احکام قابل‌تغییر، غیر از «احکام کلی» الهی است که کتاب و سنت را دربر می‌گیرد و هیچ راهی برای نسخ آنها وجود ندارد.

---

۱. آل‌عمران / ۱۵۹

بیان تفصیلی این مطلب در جای دیگری است.[۱]

۱. آنچه در این مجال بر بیان مستدل استاد می‌توان افزود این است که با توجه به تحولات اجتماعی عصر جدید و بروز نـظریات نو در اندیشه دینی، مناقشه بر سر اصول ثابت و امور متغیر، اکنون شکل جدیدی به خود گرفته است و در میان صاحبنظران دینی، در این که از احکام دینی‌ای که در کتاب و سنت آمده است، کدام یک ثابت و کدام یک متغیر است، اختلاف‌های شدید درگرفته است و کار بدانجا کشیده که پاره‌ای از اندیشمندان و حتی فقهای اسلامی، در عموم یا اطلاق احکام مسلمی که نص کتاب مجید اسـت، مانند ارث زن و مرد یا احکام حدود و دیات و قصاص نیز تردید روا می‌دارند! و نیز درمورد مصادیق و موارد «عدل» و «ظلم» یا شرایط زمامدار اسلامی، یا روابط بین‌المللی اسلامی، سخنان قابل تأمل و بحث‌انگیزی مطرح شده است. چنین به نظر می‌رسد که بسط تفصیلی مطلب استاد فقید که با استدلالات متقن و مبرهن همراه است، نیاز به شرح و تفصیل و نقض ابرام فراوان دارد... و بر اهل تحقیق ـ مخصوصاً علمای دین است ـ که به این مباحث مهم عنایت ویژه مبذول دارند.

فصل دوازدهم

پیشوای جامعهٔ اسلامی کیست؟ و سیرهٔ او چیست؟

رهبری جامعهٔ اسلامی به عهدهٔ چه کسی است؟

در بدو تأسیس جامعهٔ اسلامی، زمام جامعه به دست رسول الله(ص) بود و قرآن اطاعت امر و پیروی از پیغمبر را برای مردم فرض و واجب کرد:

وَ اَطیعُوا اللهَ وَ اَطیعُوا الرَّسُولَ [1]

از خدا و رسول اطاعت کنید.

لِتَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ بِما اَراکَ اللهُ [2]

... تا بین مردم آن‌طور که خدا به تو ارائه می‌دهد حکم کنی.

النَّبِیُّ أَوْلی بِالمُؤمِنِینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ [3]

پیغمبر نسبت به مؤمنان حتی از خودشان اولی‌تر است.

قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللهُ [4]

---

۱. تغابن / ۱۲
۲. نساء / ۱۰۵
۳. احزاب / ۶
۴. آل‌عمران / ۳۱

بگو اگر خدا را دوست دارید از من پیروی کنید که خدا شما را دوست دارد.

آیات فوق و نیز آیاتی دیگر، هریک بخشی از شئون ولایت و سرپرستی عمومی پیغمبر را در جامعه اسلامی بیان می‌کند...

چیزی که می‌تواند غرض کسانی را که در این زمینه به بحث می‌پردازند تأمین کند، این است که:

اولاً، باید سیره و روش پیغمبر را با دقت‌نظر و کنجکاوی عمیق، مطالعه کنند.

ثانیاً، مجموع آیاتی که در اخلاق نازل شده و نیز همهٔ قوانینی که در احکام عبادی، معادلات، امور سیاسی و سایر روابط و معاشرت‌ها تشریع شده، از نظر دقیق بگذرانند.

دلیل راهنمائی که بدین‌ترتیب، شخص متتبع، از ذوق تنزیل الهی انتزاع می‌کند، چنان لسان کافی و بیان وافی دارد که مسلماً در یک جمله و دو جمله نمی‌توان یافت.[۱]

نکتهٔ دیگری را که شخص بحث‌کننده باید مورد توجه قرار دهد این است که همهٔ آیاتی که متضمن برپایی عبادت‌ها و قیام به امر جهاد و اجرای حدود قصاص و امثال آن است، خطاب خود را متوجه عموم مؤمنان کرده است، نه شخص پیغمبر:

وَ اَقِیمُوا الصَّلاةَ[۲]

نماز به‌پا دارید.

---

۱. غرض این است که باید همهٔ مدارک و مبانی این مسئله را مورد دقت قرار دارد و بیان مختصر در این مورد نمی‌تواند کافی باشد. رجوع کنید به پاورقی فصل قبل.

۲. نساء / ۷۷

وَ اَنْفِقُوا فِی سَبِیلِ اللهِ[1]

در راه خدا انفاق کنید.

کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ[2]

برای شما روزه واجب شده است.

وَلْتَکُنْ مِنْکُمْ اُمَّةٌ یَدْعُونَ اِلی الخَیْرِ وَ یَاْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ المُنْکَرِ[3]

باید از بین شما گروهی باشد که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کنند.

وَ جاهِدُوا فِی سَبِیلِهِ[4]

در راه او جهاد کنید.

وَ جاهِدُوا فِی اللهِ حَقَّ جِهادِهِ[5]

در راه خدا آن‌طور که باید جهاد کنید.

اَلزّانِیةُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ[6]

به مرد و زن زناکار صد تازیانه بزنید.

وَ السّارِقُ وَالسّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَیْدِیَهُمْا[7]

دست زن و مرد دزد را ببرید.

وَلَکُمْ فِی القِصاصِ حَیاةٌ[8]

قصاص باعث زندگی شماست.

وَ اَقِیمُوا الشَّهادَةَ لِلّهِ[9]

---

۱. بقره / ۱۹۵
۲. بقره / ۱۸۳
۳. آل‌عمران / ۱۰۴
۴. مائده / ۳۵
۵. حج / ۷۸
۶. نور / ۲
۷. مائده / ۳۸
۸. بقره / ۱۷۹
۹. طلاق / ۲

برای خدا اقامهٔ شهادت کنید.

وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا [۱]

همگی به رشتهٔ خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید.

اَنْ اَقیمُوا الدّینَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فیهِ [۲]

... دین را به‌پا دارید و در دین از هم پراکنده نشوید.

وَ ما مُحَمَّدٌ اِلّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ اَفَاِنْ ماتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی اَعْقابِکُمْ وَمَنْ یَنْقَلِبْ عَلی عَقِبَیْهِ فَلَنْ یَضُرَّ اللهَ شَیئاً وَ سَیَجْزِی اللهُ الشّاکِرینَ [۳]

محمد جز یک رسول نبود که پیش از او پیامبرانی آمدند و رفتند، آیا اگر بمیرد یا کشته شود، عقب گرد می کنید؟ هر کس عقب گرد کند هیچ گاه به خدا زیان نمی‌زند و خدا پاداش شکرگزاران را خواهد داد.

و آیات زیاد دیگری که از همهٔ آنها استفاده می‌شود که دین، یک صبغهٔ اجتماعی است که خدا بر مردم عرضه کرده:

وَلا یَرْضی لِعِبادِهِ الْکُفْرَ [۴]

و خدا راضی نیست بندگانش کافر باشند.

بنابراین، خداوند از همهٔ مردم به‌طور دسته‌جمعی خواسته است که دین را برپا دارند. جامعه‌ای که از افراد تشکیل می‌شود با افراد آن جامعه پیوند دارد، بی آن‌که یکی بر دیگری برتری داشته باشد و یا امور اجتماعی مخصوص عدهٔ خاصی باشد. حتی شخص پیغمبر هم با افرادی که در رتبهٔ پایین‌تر از او هستند در این زمینه هیچ فرقی با هم ندارند:

اَنّی لا اُضیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثی بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ [۵]

---

۱. آل‌عمران / ۱۰۳
۲. شوری / ۱۳
۳. آل‌عمران / ۱۴۴
۴. زمر / ۷
۵. آل‌عمران / ۱۹۵

من اجر و پاداش عمل شما را اعم از آن که مرد یا زن باشد، تباه نمی‌سازم؛ هر کدام شما از آنِ دیگری است.

اطلاق آیهٔ فوق، دلالت بر آن دارد که همان‌طور که اجزای جامعهٔ اسلامی از نظر تکوینی در جامعهٔ خود تأثیر دارند، از نظر تشریع و قانونگذاری هم این تأثیر طبیعی درنظر گرفته شده است.

اِنَّ الاَرْضَ لِلّٰهِ یُورِثُها مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ العاقِبَةُ لِلْمُتَّقِین[1]

زمین مال خداست، به هریک از بندگانش که بخواهد به ارث می‌دهد و عاقبت (نیک و پایدار) از آنِ مردم با تقواست.

ناگفته نگذاریم که رسول خدا(ص) یک امتیاز بزرگ دارد و آن عبارت است از دعوت، هدایت و تربیت؛ و بنابراین، شخص پیغمبر(ص) از طرف خدا تعیین شده که به تمام شئون امت خود رسیدگی کند و سرپرستی کارهای دنیا و آخرت آنان را به‌عهده گیرد و تا مادامی که حیات دارد، پیشوا و رهبر و امام مطلق امت باشد:

یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِم وَ یُعَلِّمُهُمُ الکِتابَ وَ الحِکْمَةَ[2]

(پیامبر) برای مردم، آیات خدا را تلاوت می‌کند وآنان را تزکیه می‌نماید و کتاب و حکمت‌شان می‌آموزد.

روش اسلامی، روش دموکراسی و یا سایر روش‌های اجتماعی که بر اساس بهره‌برداری‌ها و کامروایی‌های مادی پی‌ریزی شده‌اند، نیست، زیرا بین این روش‌ها و روش اسلامی فرق‌های روشنی وجود دارد که مانع هرگونه مشابهتی بین آنهاست و اینک برای نمونه، چند اختلاف مهم را برمی‌شماریم:

---

۱. اعراف / ۱۲۸
۲. جمعه / ۲

۱ ـ یکی از بزرگ‌ترین اختلاف‌ها این است که چون بنای آن اجتماعات بر بهره‌برداری‌ها و کامروایی‌های مادی است، لذا روح استخدام و استثمار در آنها دمیده شده است.

ما امروز ستم‌ها، حق‌کشی‌ها و زورگویی‌های ملت‌های قدرتمند را نسبت به ملت‌های ضعیف می‌بینیم و تا جایی هم که از تاریخ به‌یاد داریم و صفحات تاریخ، اعمال آنان را ضبط کرده است، جریان از همین قرار بوده است.

در دورهٔ قدیم این‌طور بود که یک فرد به‌نام «فرعون» یا «قیصر» یا «کسری» هرچه می‌خواست نسبت به ضعفا و بیچارگان زمان خود انجام می‌داد، اگر هم بنا بود اعتذاری بجوید، چنین متعذر می‌شد که اعمال او از شئون زمامداری و به‌منظور صلاح مملکت و تحکیم اساس دولت است. او معتقد بود که این، حقِّ نبوغ و آقایی اوست و اساس استدلال را به‌زور شمشیر انجام می‌داد!

این، وضع قدیم بود؛ وضع جدید نیز همین‌گونه است: اگر شما در ارتباطات سیاسی که امروز بین ملت‌های زورمند و زیردستان ضعیف برقرار است به‌دقت رسیدگی کنید، خواهید دید که تاریخ و حوادث تاریخی، تکرار شده است و پیوسته هم تکرار می‌شود، با این فرق که شکل فردی سابق را به‌صورت اجتماع کنونی درآورده، ولی روح همان روح، و هوا همان هواست.

روش اسلام از این هوس‌بازی‌ها کاملاً مبرّاست و دلیل ما روش پیامبر(ص) در کشورگشایی‌ها و پیمان‌های تاریخی اوست.

۲ ـ دیگر آن‌که مطابق آنچه در تواریخ انواع جوامع بشری مشهود و مضبوط است، این جوامع خالی از برتری‌جویی‌هایی که منجر

به فساد و تباهی می‌شده، نبوده است؛ چه در ثروت یا جاه و مقام. چرا که اختلاف طبقات از لوازم لاینفک این جوامع بوده است. جامعه‌ای که اسلام بوجـود می‌آورد «متشابه الاجزا» اسـت که هیچ‌یک از افراد آن بر دیگری تقدم ندارد و هیچ‌گونه برتری‌جویی و فخرفروشی و بزرگ‌منشی در میان نیست و تنها تفاوتی که مقتضای قریحهٔ انسانی اسـت و فـطرت بـشر هم از آن ساکت نیست تقواست. «تقوا» نیز، مربوط به خدا اسـت و ربـطی به مردم ندارد:

اِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ اُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا [۱]

ای مردم! شما را از یک مرد و زن آفریدیم و به‌صورت ملت‌ها و قبیله‌ها درآوردیم که بتوانید با یکدیگر آشنا شـوید، گرامی‌ترین شما نزد خدا با تقواترین شماست!

فَاستَبِقُوا الخَیْراتِ [۲]

در کارهای خوب از همدیگر سبقت بجویید.

بدین‌ترتیب از نظر جریان قانون دینی و از بین رفتن فاصـله‌های طبقاتی در شئون اجتماعی، حاکم و محکوم، امیر و مأمور، رئیس و مرئوس آزاد و بنده، زن و مرد، غنی و فقیر و کوچک و بزرگ در اسلام دارای یک موقعیت‌اند، که قانون در همگان یکسان اجرا می‌شود.

۳ـ در اسلام، قوهٔ مجریه[۳] یک طایفهٔ ممتاز در جامعه نیست، بلکه همهٔ جامعه مشمول این عنوان هستند: هرفردی وظیفه دارد که دیگران را به‌طرف خیر و خوبی دعوت کند و امر به معروف و نهی از منکر نـماید.

---

۱. حجرات / ۱۳

۲. بقره / ۱۴۸

۳. منظور استاد از «قوهٔ مجریه» چنان که از فـحوای کلام واضـح است، مجموع حاکمیـت است، نه «قوهٔ مجریه» به عنوان یکی از قوای سه‌گانهٔ حاکمیت.

خلاصه این که اختلاف زیادی بین روش اسلامی و روش‌های دیگر وجود دارد؛ بر شخصی که با کاوش به بحث بپردازد، پوشیده نیست.

همهٔ آنچه ذکر شد، در زمان حیات پیامبر(ص) بود.

اما پس از پیامبر(ص) عامهٔ مسلمانان عقیده دارند که انتخاب خلیفه و جانشین پیامبر که حاکم جامعه باشد مربوط به مسلمانان است، ولی عقیدهٔ شیعه این است که خلیفه از طرف خدا و رسول(ص) منصوب است که دوازده نفرند؛ به تفصیلی که در کتاب‌های کلامی ذکر شده است.

ولی به هرحال، بعد از پیغمبر و غیبت امام ـ مثل زمان کنونی ـ حکومت اسلامی بلا اشکال برعهدهٔ خود مسلمانان است. آنچه می‌توان از قرآن در این‌باره استفاده کرد، این است که مسلمانان باید حاکم را در جامعه، طبق سیرهٔ پیغمبر انتخاب کنند که شیوهٔ «امامت» است، نه پادشاهی و امپراتوری. رویهٔ پیغمبر این بود که احکام خدا را بدون هیچ تغییر و تبدیلی در بین مردم جاری می‌ساخت و در مواردی که احکام ثابت وجود نداشت، پس از مشورت با مسلمانان عهده‌دار ادارهٔ امر می‌شد دلیل مطلب فوق آیات زیادی است که در موضوع ولایت و سرپرستی پیغمبر(ص) نقل کردیم، به اضافهٔ این آیه:

لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِی رَسُولِ اللهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ[۱]

شیوهٔ رسول خدا برای شما سرمشق خوبی است.[۲]

---

۱. سورهٔ احزاب، آیهٔ ۲۱.

۲. از محتوای کلام استاد چنین برمی‌آید که ایشان حق ویژه‌ای برای طایفه خاصی برای حکومت قائل نبوده‌اند، لذا در زمان غیبت امام، سخنی از «نصب عام»، «نیابت امام» و «ولایت فقیه» به بیان نیاورده‌اند، بلکه امر را راجع به جامعه اسلامی دانسته‌اند. مراد ایشان از سنت «امامت» هم به‌طوری که از متن پیداست، همان سنت نبوی است که امام مسلمانان موظف است پاسدار احکام ثابت «ولایتغیر» الهی باشد و در حوادث واقعه با مشورت با مردم، تصمیم‌گیری کند.

فصل سیزدهم

حد و مرز مملکت اسلامی کجاست؟

اسلام، اصل انشعاب قومی را ملغی کرده است تا نقشی در تشکیل جامعه نداشته باشد. انشعاب قومی دارای دو عامل اساسی است: یکی زندگی بیابانی و قبیله‌ای و دیگری اختلاف منطقهٔ زندگی و سرزمینی که به‌عنوان «وطن» شناخته می‌شود.

صحرانشینی و اختلاف منطقه‌های زمین از نظر گرما و سرما، خشکی و حاصل‌خیزی و امثال آن ـ یعنی کلیهٔ چیزهایی که طبیعت ثانوی زمین به‌شمار می‌آیند ـ عامل اصلی انشعاب نوع انسانی بوده است، که به‌صورت ملت‌ها و قبیله‌ها و اختلاف زبان‌ها و رنگ‌ها درآیند.

این دو عامل کم‌کم موجب آن می‌شده است که هردسته از مردم قطعه زمینی را به‌دست آورند و برحسب مساعی و تلاش خود، آن را به خود اختصاص دهند و آن را «وطن» بنامند و بدان الفت گیرند و با کوشش فراوان از آن دفاع کنند.

درست است که نیازمندی‌های طبیعی مردم، آنان را بدین سمت

سوق می‌داد، زیرا فطرت هرکسی او را به رفع نیازمندی‌های طبیعی فرا خوانده، ولی این انشعاب‌ها با مقتضای اصل فطرت انسانی که عبارت از زندگی همهٔ افراد این نوع در یک جامعهٔ واحد است، منافات دارد...

بدیهی است که طبیعت، می‌خواهد همهٔ قوا و نیروهای پراکنده را جمع کند و به‌هم بپیوندد تا بر اثر تراکم و یگانگی، نیروی تازه‌ای گیرند و به‌طرز شایسته‌تر و کامل‌تر به هدف صحیح خود برسد.

ما این جریان را در مادهٔ اصلی مشاهده می‌کنیم: مادهٔ اصلی، ابتدا به‌صورت «عنصر» درمی‌آید، کم‌کم «نبات» و «حیوان» و سپس «انسان» می‌شود و این، مقتضای طبیعت است.

اما انشعاب‌هایی که به نام و به اتکای «وطن» به‌وجود می‌آید، یک قوم را بدان‌سو می‌راند که در جامعهٔ خاص خود، یگانه شود و از جوامع انسانی ـ وطنی دیگر جدا گردد و درنتیجه یک واحد بوجود می‌آید که از نظر روح و جسم، از آحاد انسانی ـ وطنی دیگر جداست و این جریان باعث می‌شود که انسانیت از یگانه شدن و گردهم آمدن کناره گیرد و به همان پراکندگی و تشتتی که از آن می‌گریخت گرفتار گردد!

درنتیجه، یکی از این واحدهای تازه پیدا شده با سایر آحاد اجتماعی، همان‌گونه عمل می‌کند که یک انسان با سایر چیزهایی که در این عالم وجود دارد! یعنی همان‌طور که یک انسان، موجودات عالم را استخدام و استثمار می‌کند، همین‌طور یک واحد اجتماعی، واحد اجتماعی دیگر را استخدام و استثمار می‌کند.

تجربهٔ دامنه‌داری که از آغاز جهان تا عصر حاضر صورت‌گرفته، شاهد این مدعاست و از قرآن‌کریم هم با توجه به آیاتی که طی فصول گذشته ذکر کردیم، همین حقیقت به‌دست می‌آید.

این است دلیل آن‌که اسلام، این جدایی‌ها و پراکندگی و امتیازها را ملغی می‌سازد و جامعه را برمبنای «عقیده» بنیان‌گذاری کند، نه «نژاد» و «ملت» و «وطن» و امثال آن؛ و حتی در امور خویشاوندی و زناشوئی در بهره‌برداری جنسی و میراث نیز همین مبنا را برگزیده است؛ یعنی مدار زناشویی و خویشاوندی را اشتراک در توحید قرار داده، نه جایگاه و وطن.

بهترین شاهد حقیقت فوق این است که ما در بررسی دستورهای شرعی و قانونگذاری‌های این دین می‌یابیم که در هیچ حالی از حالات، کار جامعه را در بوتهٔ اهمال وانگذاشته است.

جامعهٔ اسلامی در اوج عظمت و به هنگام برافراشتن پرچم فتح و پیروزی، وظیفه دارد دین را اقامه کند و در شئون دینی پراکنده نشود و نیز هنگامی که جامعهٔ اسلامی لگدکوب و مغلوب شده است، بازهم باید مسلمانان هرچه می‌توانند در احیای آیین و اعلای کلمهٔ دین بکوشند و بدین‌ترتیب حتی اگر یک مسلمان در جایی زندگی کند، باید هرقدر می‌تواند آموزه‌های دین را فرا گیرد و تا می‌تواند به دستورالعمل‌های آن عمل کند، اگرچه در اعتقادات به «عقد قلب» و در اعمال واجب به «اشاره» باشد.

از اینجا این مطلب روشن می‌شود که جامعهٔ اسلامی به‌گونه‌ای تکوین یافته که در هرحال و به هرتقدیر می‌تواند به زندگی خویش ادامه دهد، حاکم باشد یا محکوم، غالب باشد یا مغلوب، درحال پیشرفت باشد یا عقب‌نشینی، ظاهر باشد یا مخفی، نیرومند باشد یا به ضعف گراییده باشد... و آیات تقیّه، به‌خصوص بر این‌معنا دلالت دارد:

مَنْ کَفَرَ بالله مِنْ بَعدِ ایمانِه اِلّا مَنْ اُکرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالایمانِ[1]

---

۱. نحل / ۱۰۶

کیست که پس از ایمان به خدا کافر شـود، مگر آن‌کس که مجبورش کرده‌اند، ولی دلش با ایمان، آرام است.

اِلّا اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً[1]

مگر آن‌که به نحوی از کافران تقیه داشته باشد.

فَاتَّقُوا اللهَ ما اسْتَطَعْتُمْ[2]

هرچه می‌توانید تقوای خدا داشته باشید.

یا اَیُّها الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ اِلّا وَاَنْتُمْ مُسْلِمُونَ[3]

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، آن‌طور که باید تقوای خدا داشته باشید و جز درحال مسلمانی نمیرید.

---

۱. آل‌عمران / ۲۸
۲. تغابن / ۱۶
۳. آل‌عمران / ۱۰۲

فصل چهاردهم

اسلام در تمام شئون خود، اجتماعی است

دلیل این سخن آیهٔ آخر سورهٔ آل عمران است که می‌فرماید:

یا اَیُّها الَّذینَ آمَنُوا اصْبِرُوا صابِرُوا وَ رابِطُوا وَ اتَّقُوا اللهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحونَ

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شکیبایی پیشه سازید و یکدیگر را به شکیبایی وا دارید و باهم از مرزها نگهبانی کنید و از خدا بپرهیزید، باشد که رستگار شوید.[1]

صفت «اجتماعی» بودن، در اقسام مختلف نوامیس و احکامی که امکان آن را داشته که به‌صورت جمعی عمل شود با توجه به دو نکتهٔ زیر در اسلام رعایت شده است:

---

۱. در این آیه اولاً خدا امر به صبر «فردی» کرده است (اصبروا) و سپس دستور داده که به‌طور دسته‌جمعی مشکلات را تحمل کنند (وصابروا) بدین‌ترتیب که صبر هریک، تکیه‌گاه صبر دیگری باشد و درنتیجه در همگی، حالتی نیرومند پدید می‌آید که تأثیر آن چند برابر خواهد بود.

اگر شخصیت یک فرد تنها را در نظر بگیریم و آنگاه او را در جامعه و همکاری جمعی ملاحظه کنیم که نیروی هرکسی به دیگری کمک می‌کند، تأثیر جامعه در فرد برای ما روشن خواهد گشت. در آیهٔ فوق، آنگاه امر به «مرابطه ـ نگهداری دسته‌جمعی از مرزها» می‌شود؛ یعنی جامعه باید بین نیروها و عملیات خود در کلیهٔ شئون ایجاد ارتباط کند، چه در سختی باشد چه در رفاه و از مرزهای کشور اسلامی پاسداری کند.

نخست آن که نوع حکم اجتماعی، هم‌آهنگ با شکل جمع و گروهی است که با حکم مزبور تناسب داشته باشد.

دوم آن که امر و ترغیب شارع به اجتماعی بودن حکم، تا حدی است که هدف غائی را ایفا کند. بنابراین، شخصی که می‌خواهد در این زمینه به بحث پردازد، لازم است این‌دو جهت را در بحث منظور دارد.

اما در مورد اول: ملاحظه می‌کنیم که شارع، «اجتماعی بودن» را در امر «جهاد» تا آن حدّ که برای پیروزی در دفاع لازم و ضروری است، به‌طور مستقیم واجب کرده است. این، یک‌نوع دستور اجتماعی است.

نوع دیگر این است که مثلاً روزه یا حج برای افراد مستطیع و بدون عذر واجب شده که لازمهٔ این تشریع آن است که مردم برای انجام روزه و حج گردهم آیند، به‌ویژه آن که در پایان هردو عبادت، «عید» قرار داده و نمازی هم به‌عنوان «نماز عید» تشریع کرده است.

نمازهای روزانه نیز، به‌صورت «واجب عینی» بر هرفرد مکلف واجب شده است، اما نماز جماعت واجب نشده، ولی هفته‌ای یک‌بار، «نماز جمعه» واجب است که به جماعت خوانده شود و تمام مردمی که در شعاع چهارفرسخی زندگی می‌کنند باید در جماعت شرکت کنند.[1]

درمورد دوم: شارع درحالی که در پاره‌ای از چیزها ـ به‌طوری که گذشت ـ بی‌واسطه اجتماع را واجب کرده است، اما در پاره‌ای از امور دیگر، اجتماع را مستقیماً واجب نکرده است؛ مثلاً نماز جماعت مستحب است، ولی سنت بر آن جاری شده که مردم نماز را با جماعت می‌خوانند، زیرا بر مردم لازم است سنت پیغمبر(ص) را برپای دارند.[2]

---

۱. ملاحظه می‌کنیم که «نوع» امر اجتماعی شارع در جهاد و حج و امثال آن با نماز جماعت فرق دارد و نوع آن مطابق شکل عمل اجتماعی فرق می‌کند.

۲. باب کراهت ترک حضور جماعت: «وسایل الشیعه»، کتاب صلاة.

پیغمبر(ص) دربارهٔ گروهی از مسلمانان که حضور در جماعت را ترک کرده بودند، فرمود: «چیزی نمانده که دستور دهیم بر درِ خانهٔ اینان که نماز در مسجد را ترک کرده‌اند، هیمه بگذارند و آتش افروزند و خانه‌هاشان را بسوزانند»!

در همهٔ سنت‌های پیامبر(ص) این اصل که سنت باید محفوظ بماند؛ «لازم الرعایه» است و بنابراین، به هروسیله‌ای که برای مسلمانان امکان داشته باشد و به هرقیمتی که تمام شود، لازم است سنت پیامبر(ص) را حفظ کنند.

اینها اموری است که باید از راه استنباط فقهی در آن بحث کرد و متصدی بیان آنها نیز فقه اسلامی است.[1]

اما مهم این است که بحث را به‌جهت دیگری منعطف کنیم و آن این است که اسلام در معارف اساسی خود نیز اجتماعی است. پس از آن که آگاه شدیم اسلام در قوانین عبادی، اقتصادی و سیاسی خود اجتماع را

---

۱. خلاصه بیان استاد: دستورهای اجتماعی اسلام گاه از نظر نوع اجتماعی بودن مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و گاه از نظر نوع امری که شارع فرموده است.
از لحاظ اول، یعنی نوع اجتماعی بودن؛ دستورهای اسلام بر دو نوع است: یک‌نوع دستورهایی است که بدون اجتماع ممکن نیست، مانند جهاد. نوع دیگر دستورهایی است که لازمهٔ آن اجتماع است؛ مثلاً روزه یا حج که این دستورها همراه با اجتماع است، گرچه روزه و حج را هرفردی برای خودش انجام می‌دهد، اما اجرای این دستورها موجب می‌شود که اجتماع فراهم آید، به‌ویژه که در پایان روزه و حج، عید فطر و قربان است با نمازهای عید. همچنین نمازهای روزانه که جماعت در آن واجب نیست، ولی هرجمعه باید نماز جمعه را به جماعت خواند... این یک‌جهت که اختلاف در نوع اجتماعی بودن احکام است، اما همهٔ آنها سرانجام به اجتماعی بودن می‌انجامند.
از لحاظ دوم، که نوع امر شارع است؛ به این‌صورت که گاهی امر شارع مستقیماً متوجه اجتماعی بودن مورد امر نیست، مثل نماز جماعت که می‌تواند فرادا خوانده شود، اما سنت پیامبر این بوده است که نمازهای یومیه را به جماعت اقامه می‌کرده است و بر مسلمان‌ها واجب است که سنت پیامبر را برپا دارند. در اینجا نوع امر شارع است که مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و از این‌جهت، نیز نوع اجتماعی بودن احکام باهم متفاوت است. در اینجا، در واقع امر به اجتماع غیرمستقیم و متخذ از وجوب احیای سنت نبوی است؛ همان‌طور که استاد در پایان آورده‌اند، جای این مباحث در «فقه» است.

مراعات می‌کند، لازم است رشتهٔ سخن را به اجتماعی بودن اسلام، در معارف اصلی و اساسی خود منعطف کنیم.

ملاحظه می‌کنیم که اسلام مردم را به دین فطرت، دعوت می‌کند و ادعا دارد که بدون هیچ شک و شبهه دین فطرت، متن حق و حقیقت است. آیات قرآن در این‌باره آن‌قدر زیاد است که نیازی به نقل آن نیست.

این، اولین گامی است که اسلام در راه الفت و انس با فهم‌های مختلف برمی‌دارد، چه آن‌که افهام مردم با همهٔ اختلافی که بینشان وجود دارد و وابستگی‌هایی که به قیود اخلاق و غرایز گوناگون دارند، ولی در این مسئله که «باید از حق پیروی کرد» هیچ‌گونه اختلافی باهم ندارند.

در مرحلهٔ بعد می‌بینیم که اسلام کسانی را که دلیل محکمی پیدا نکرده و استدلال را به‌وضوح بازنشناخته‌اند ـ هرچند که دلیل به‌گوششان خورده باشد ـ معذور شناخته است:

لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَن بَیِّنَةٍ[۱]

(آمدن پیامبران)... برای آن است که هرکس به هلاکت می‌افتد با دلیل و برهان هلاک می‌شود و هرکس زندگی می‌یابد با بیّنه و برهان زندگی یابد.

اِلّا المُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الوِلدانِ لا یَسْتَطِیعُونَ حِیلَةً وَ لا یَهتَدُونَ سَبِیلاً * فَاولئِکَ عَسَی اللهُ اَنْ یَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ کانَ اللهُ عَفُوّاً غَفُوراً[۲]

... مگر مردها و زنان و نوباوگانی که ناتوان مانده‌اند، چاره ندارند و راه به جایی نمی‌برند، امید است که خدا از این عده عفو کند که خدا باگذشت و آمرزنده است.

---

۱. انفال / ۴۲

۲. نساء / ۹۸ ـ ۹۹

اطلاق این آیه و نکتهٔ دقـیق «چاره ندارند و راه به‌جایی ندارند» را ملاحظه کنید. این آیه به هر اندیشه‌وری که خود را شایستهٔ تفکر و مستعد بحث و کنجکاوی می‌داند آزادی کامل داده که درمـورد همهٔ مطالبی که مربوط به معارف دینی است، اندیشیده و در فهم و ملاحظهٔ آن ژرف‌نگری کند.

و علاوه‌بر این، آیات قرآن مشحون است از تشویق و ترغیب دربارهٔ به‌کار بستن قوهٔ عقل و اندیشه.

و معلوم است که اختلاف عوامل ذهنی و خارجی باعث می‌شـود فهم‌ها در تصور و تصدیق و درک مطلب و قـضاوت دربارهٔ امـور، اختلاف یابند. و این منجربه آن می‌شـود که ـ به‌طوری‌که گذشت ـ در اصولی که جامعهٔ اسلامی برپایهٔ آن استوار است، اختلاف پدید آید.

اما آن‌گونه که در روان‌شناسی و اخلاق و جامعه‌شناسی گـفته‌اند، اختلافی که در انسان در فـهم امـور پـیدا می‌کـنند به یـکی از چند چیز بازگشت دارد:

۱ ـ ممکن است بازگشـت اختلاف، به اختلاف اخلاقی نـفسانی و صفات باطنی یعنی صفات نیک و بد باشد که از نظر استعدادها و زمینه‌های مختلفی که در ذهن آدم به‌جای می‌گذارد، تأثیر زیادی در علوم و معارف انسانی دارد؛ درنتیـجه ادراک انسان منصف همانند ادراک یک کینه‌توز و مـنحرف نخواهد بود؛ و نیز آن‌گونه که فرد مـعتدل و باوقار به حقیقت می‌رسد، شخص عجول و متعصب و هواپرسـت و گمراه که دنبال هرصدا می‌رود و نمی‌داند به کـجا می‌رود و به کـجایش می‌بـرند... نمی‌تـواند به حقیقت برسد.

تربیت دینی عهده‌دار حل مشکل این اختلاف است، زیرا این تربیت طوری وضع شده که با علوم و معارفی که اصول دینی را تشکیل می‌دهند، هماهنگ است و اخلاق فاضله‌ای بوجود می‌آورد که با آن اصول مناسبت داشته باشد:

کَتاباً اُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسی مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ یَهْدِی اِلَی الحَقِّ وَ اِلی طَرِیقٍ مُسْتَقِیمٍ[1]

کتابی بعد از موسی نازل شده که کتب پیشین را تصدیق دارد و به حق و راه راست هدایت می‌کند.

یَهْدِی بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ یَخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ اِلَی النُّورِ بِاِذْنِهِ وَیَهْدِیهِمْ اِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ[2]

خدا بوسیلهٔ این کتاب، کسانی را که درپی خشنودی او باشند به راه صلح و آسایش راهنمایی می‌کند و به اذن خودش از تاریکی‌ها به نور می‌برد و به‌راه راست راهنمایی‌شان می‌کند.

وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ اِنَّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنِینَ[3]

کسانی که در (راه) ما مجاهده می‌کنند، راه‌های خود را به ایشان خواهیم نمود و خدا با مردم نیکوکار است.

آیات فوق باکمال وضوح منطبق بر مورد سخن ماست.

۲ ـ ممکن است اختلاف در فهم معارف، ناشی از اختلاف در عمل باشد، زیرا کار خلاف حق از قبیل معاصی و انواع هوس‌بازی‌های انسانی و اقسام مختلف فریب‌کاری‌ها و وسوسه‌انگیزی‌ها، موجب می‌شود که به شخص و مخصوصاً به آدم سادهٔ عامی، افکار فاسد تلقین شود و ذهن او

---

۱. احقاف / ۳۰

۲. مائده / ۱۶

۳. عنکبوت / ۶۹

برای سرایت شبهات و رسوب آرای باطل آماده شود. در چنین حالی فهم‌ها گوناگون می‌گردد و انسان از پیروی حق سر باز می‌زند.

این مشکل را نیز اسلام حل کرده است: زیرا اولاً، به جامعه دستور داده که به‌طور مداوم دعوت دینی را برقرار دارند و ثانیاً، مردم را به امر به معروف و نهی از منکر مکلف ساخته است و ثالثاً، فرمان داده است که مسلمانان از مردمی که افکار مغرضانه و شبهه‌آلود دارند، دوری گزینند:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلىَ الخَيْرِ وَ يَأْمُرونَ بِالمَعْرُوفِ وَ يَنْهَونَ عَنِ المُنْكَرِ[1]

باید از بین شما دسته‌ای باشند که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کنند.

دعوت به خیر، اعتقاد به حق را بوسیلهٔ تلقین و یادآوری در دل‌ها تثبیت می‌کند و امر به معروف و نهی از منکر از ظهور عواملی که مانع رسوخ اعتقادات حق در نفوس جامعه است، جلوگیری می‌کند:

وَ اِذا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ اِمّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ القَوْمِ الظّالِمِينَ • وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَىءٍ وَلكِنْ ذِكْرى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ • وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الحَياةُ الدُّنيا وَ ذَكِّر بِهِ اَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ[2]

وقتی که دیدی عده‌ای (به ناحق) در آیات ما غور می‌کنند، از آنها روی بگردان، تا در گفتار دیگری فرو روند و اگر گاهی شیطان تو را به فراموشی افکند، پس از آن که متذکر شدی با مردم ستمکار منشین. و بر آنان که تقوا پیشه می‌کنند، چیزی از حساب آنان نیست، ولی این یادآوری برای آن است که آنان متذکر شوند. آنها که دین خود را به بازی و شوخی

---

۱. آل‌عمران / ۱۰۴
۲. انعام / ۶۹ و ۷۰

گرفته‌اند و زندگی دنیا آنان را مغرور ساخته است، به‌حال خود واگذار و آنان را بوسیلهٔ قرآن متذکر ساز، مبادا کسی بواسطهٔ کار ناشایسته‌اش در معرض هلاکت افتد...

این آیات از شرکت مسلمانان در گفت‌وگوهایی که - ولو تلویحاً و لزوماً - به‌صورت شبهه یا اعتراض یا استهزاء در معارف دینی و حقایق الهی غور کند، نهی کرده و متذکر شده است که چنین کاری از آنجا ناشی می‌شود که آدمی در معارف دینی خود جدی نیست و حقایق را به‌صورت شوخی و لهو و لعب درمی‌آورد.

و باز یادآور شده که منشأ چنین حالتی فریفته شدن به زندگی دنیاست و درمان آن، تربیت درست و یادآوری خداست.

۳ - جهت دیگری که ممکن است موجب اختلاف در درک و فهم گردد، عوامل خارجی است؛ مثل این‌که محل زندگی انسان از مرکز آموزش‌های دینی دور باشد و معارف دینی - جز به‌صورت کم و تحریف شده - به او نرسد و یا فهم شخص از درک درست معارف دینی قاصر باشد؛ مثلاً حالت «جربزه» یا کودنی داشته باشد. می‌دانیم که این حالات از ویژگی‌های مزاجی اشخاص سرچشمه می‌گیرد.[1]

درمان این مشکل، عمومی ساختن تبلیغات و مدارا کردن در دعوت و تربیت است که اینها، از خصوصیات روش تبلیغی اسلام است:

قُلْ هذِهِ سَبِيلِي اَدْعُوا اِلَى اللهِ عَلى بَصِيرَةٍ اَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي[2]

بگو این راه من است که به‌سوی خدا دعوت می‌کنم، من و پیروانم دارای بصیرت هستیم.

---

۱. به‌طوری که ملاحظه می‌شود، استاد عامل «جربزه» یا کودنی را که از خصوصیات مزاجی افراد است، از عوامل خارجی شمرده‌اند که به‌نظر می‌رسد عامل مستقلی باشد.

۲. یوسف / ۱۰۸

پیداست کسی که به مطلبی بصیرت داشته باشد، می‌داند آن مطلب تا چه اندازه در دل‌ها مؤثر است و می‌داند که با توجه به اختلاف سطح تفکر مخاطبان و کسانی که مسائل را دریافت می کنند، تأثیر مطالب صورت‌های مختلف خواهد داشت، لذا در اختیار هرفردی، آن اندازه از معارف و علوم قرار می‌دهد که آن شخص آمادهٔ گوش دادن و فراگیری باشد.

پیغمبر(ص) طبق نقل سنی و شیعه فرمود: «ما پیامبران به اندازهٔ عقل‌هاشان حرف می‌زنیم».[۱]

فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذا رَجَعُوا اِلَيهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ[۲]

چرا از هرقوم، یک دسته نمی‌روند تا دین را به‌خوبی فرا گیرند و پس از بازگشت، قوم خود را از انحراف بترسانند که شاید از راه کج دوری کنند.

اینها مجملی از راهکارهایی است که با آنها می توان از وقوع اختلاف در عقاید پرهیز کرد و یا اگر اختلافی پیدا شد به چاره‌جویی پرداخت.

---

۱. به نظر می‌رسد ما مسلمان‌ها به‌خصوص ما ایرانیان مسلمان پس از پیروزی انقلاب اسلامی از این اصل مهم در دعوت دینی غفلت کرده‌ایم و با عجله و شتاب برخلاف سنت انبیا و سیرهٔ نبوی و بدون توجه و به‌کار بستن اصول روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، هم در قلمرو نظری و هم در عرصهٔ عملی، بر مردم خودمان و بر مردم جهان، بیش از اندازهٔ وسع و طاقتشان، معارف و احکام الهی را عرضه داشتیم. استاد علامه می‌فرماید ممکن است عواملی خارج از اراده انسان در فهم و درک متفاوت او از معارف و احکام دینی مؤثر باشد، یا در درک و فهم قاصر باشد و علاج این مشکل این است که تبلیغات دینی را عمومی کنیم و در نشر دعوت و تربیت مردم مدارا داشته باشیم؛ یعنی همان تسامح و تساهل که خصلت «شریعت سهلهٔ سمحه» نبوی است.
دیگر آن که باید اختلاف سطح تفکر مردم را درنظر داشت و لذا به قول استاد باید در اختیار هرفردی «آن اندازه از معارف و علوم» قرار داد که شخص آمادگی فراگیری داشته باشد.
مشکل ما این است که می‌خواهیم معارف و احکام اسلامی را دربست و یکجا و بدون مراعات حالات متفاوت مردم و زمان و مکان و اصل «تدریج» که در سنت نبوی بوده و عقل و حکمت و روان‌شناسی و جامعه شناسی مؤید آن است، به مرحلهٔ اجرا درآوریم و این روش که برخلاف سنت نبوی است، از اسلام و معارف و احکام اسلام، چهره‌ای ناآشنا، عبوس و انعطاف‌ناپذیر ساخته است.
۲. توبه / ۱۲۲

اسلام ـ بالاتر از همهٔ اینها ـ یک دستور اجتماعی برای جامعهٔ خود مقرر داشته که جامعه را از سرایت و نفوذ اختلاف ـ که منجر به فساد و ازهم پاشیدگی می‌شود ـ بازداشته است:

وَاَنَّ هذا صِراطِی مُستَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ ذٰلِکُمْ وَصّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ [1]

این راه راست من است، شما از آن پیروی کنید و از راه‌های دیگر پیروی نکنید که شما را از راه او جدا خواهد کرد، این وصیت را خدا به شما می‌کند، تا شاید تقوا پیشه کنید.

خدا در این آیه روشن می‌کند که اگر جامعه مسلمانان بر اساس پیروی از راه راست و پرهیز از پیروی سایر راه‌ها قرار داشته باشد، خودِ این حالت، جامعهٔ آنان را از پراکندگی نگهداری می‌کند و اتحاد و همبستگی‌شان را محفوظ می‌دارد.

یا اَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ اِلّا وَ اَنْتُمْ مُسْلِمُونَ • وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا [2]

ای کسانی که ایمان آورده‌اید آن‌طور که شاید و باید از خدا بترسید و کاری کنید جز درحال مسلمانی نمیرید و به رشتهٔ خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید.

مراد از «رشتهٔ خدا» ـ همان‌گونه که به تفصیل در جای خود ذکر شده ـ قرآن است که بیان کنندهٔ حقایق و معارف دینی است و یا مراد قرآن و پیغمبر هردو است، و این از آیه قبلی معلوم می‌شود:

یا اَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا اِنْ تُطِیعُوا فَرِیقاً مِنَ الَّذِینَ اُوتُوا الکِتابَ یَرُدُّوکُمْ بَعْدَ اِیمانِکُمْ

---

۱. انعام / ۱۵۳

۲. آل‌عمران / ۱۰۲ و ۱۰۳

کافِرینَ * وَ کَیْفَ تَکْفُرُون وَ اَنْتُمْ تُتْلَی عَلَیْکُمْ آیاتُ اللهِ وَفِیْکُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ یَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِیَ اِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ[1]

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شما از فرقه‌ای از اهل کتاب اطاعت کنید، شما را پس از آن‌که ایمان آورده‌اید کافر می‌کنند و چگونه کافر می‌شوید. درحالی‌که آیات خدا برای شما تلاوت می‌شود و رسول خدا نیز در بین شماست؟ و هر که به خدا پیوند زند محققاً به راه راست هدایت شده است.

این آیـات دلالـت بر آن دارد که مردم باید برپایهٔ مـعارف دیـنی اجتماع کنند و افکارشان را به یکدیگر پیوند دهند و در تعلیم و تعلم باهم رابطه و آمیزش داشته باشند، تا در پرتو آیاتی که برایشان تلاوت می‌شود به‌جای هر گونه آفت فکری و یا هر گونه شبهه‌ای که ممکن است القا شود، آرامش روحی یابند و با تدبر و تعمق در آیات الهی هر گونه ماده اختلافی را ریشه‌کن سازند:

اَفَلا یَتَدَبَّرونَ القُرآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللهِ لَوَجَدوا فیهِ اخْتِلافاً کَثیراً[2]

چرا در قرآن تدبر نمی‌کنید؟ که اگر از طرف کسی غیر از خدا بود، در آن اختلاف زیادی می‌یافتید.

وَ تِلْکَ الْاَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَ مایَعْقِلُها اِلّا العالِمُونَ[3]

این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم ولی جز دانایان آن را درک نمی‌کنند.

فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ[4]

اگر نمی‌دانید از آنها که به‌یاد دارند، بپرسید.

---

۱. آل‌عمران / ۱۰۰ و ۱۰۱
۲. نساء / ۸۲
۳. عنکبوت / ۴۳
۴. نحل / ۴۳

این آیات حاکی از آن است که تدبر در قرآن یا رجوع به‌کسانی که در قرآن تدبر می‌کنند اختلاف را از بین می‌برد و نیز دلالت بر آن دارد که ارجاع به پیغمبر(ص) که بار گران دین را بردوش گرفته، اختلاف را از میانشان برمی‌دارد و حقی را که باید از آن پیروی کنند برایشان روشن می‌سازد:

وَ اَنْزَلْنا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ اِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ [1]

ما قرآن را برای تو فرستادیم، تا آنچه برای مردم نازل شده برای ایشان روشن سازد و باشد که اینان به فکر پردازند.

دو آیهٔ ذیل هم قریب به همین مضمون را می‌گوید:

وَ لَوْ رَدُّوهُ اِلَی الرَّسُولِ وَ اِلی اُولِی الاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ [2]

اگر مردم (اختلافات خود را) به پیامبر و فرماندهان خودشان برگشت می‌دادند، مسلماً اینان‌که به کنجکاوی می‌پردازند حقیقت امر را می‌دانستند.

یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اَطیعُوا اللهَ وَ اَطیعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِی الاَمْرِ مِنْکُمْ فَاِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَی اللهِ وَ الرَّسُولِ اِنْ کُنْتُمْ تُؤمِنُونَ بِاللهِ وَ الْیَوْمِ الآخِرِ ذٰلِکَ خَیْرٌ وَ اَحْسَنُ تَأْوِیلاً [3]

ای مردمی که ایمان آورده‌اید! از خدا و رسول و فرماندهان خودتان پیروی کنید و اگر در مسئله‌ای باهم به نزاع پرداختید ـ اگر ایمان به خدا و روز پسین دارید ـ آن را به خدا و رسول ارجاع دهید، چنین رویه‌ای بهتر و عاقبتش نیکوتر است.

این، صورت «تفکر اجتماعی» در اسلام است.

---

۱. نحل / ۴۴
۲. نساء / ۸۳
۳. نساء / ۵۹

از اینجا روشن می‌شود همان‌گونه که این دین در اساس خود بر حفظ معارف خاص الهی خود استوار است، در تفکر به مردم آزادی کامل داده است.

بازگشت مطلب به این است که بر مسلمانان لازم است دربارهٔ حقایق دینی بیندیشند و در فهم معارف آن بکوشند، ولی تفکر و کوشش آنها باید به‌طور دسته‌جمعی و با ارتباط با یکدیگر باشد. اگر در بخشی از معارف و حقایق دینی به شبهه‌ای برخوردند یا مطلبی مخالف با این حقایق در نظرشان جلوه کرد، باید مطلب را با تدبر در یک بحث دسته‌جمعی بر کتاب خدا عرضه دارند و اگر بدین‌ترتیب هم دردشان دوا نشد، مطلب را بر پیامبر یا کسی که جانشین پیامبر است عرضه کنند، تا شبهه از بین برود و یا اگر آن مطلب به‌راستی باطل باشد، بطلانش روشن گردد:

الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ اُولٰئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللهُ وَ اُولٰئِکَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبابِ [1]

آنان که هر گفتاری را می‌شنوند و از بهترین آن پیروی می کنند، اینهایند که خدا هدایتشان کرده و اینها خردمندند.

آزادی اندیشه و عقیده به این‌ترتیب که ما بیان کردیم، غیر از این است که هرکس مردم را به‌نظر و عقیدهٔ خود دعوت کند و آن را پیش از آن‌که در معرض تجزیه و تحلیل قرار دهد، بین مردم منتشر سازد، زیرا چنین‌کاری به اختلاف می‌انجامد و اختلاف، اساس جامعهٔ پایدار را تباه می‌سازد. این، بهترین راهی است که با حفظ زندگی شخصی جامعه، درهای ارتقای فکری را به روی مردم می‌گشاید و این‌کار مهم اجتماعی را با تدبیر خاص انجام می‌دهد.

---

۱. زمر / ۱۸

ساحت حق و دین صحیح، منزه از آن است که راضی شود و یا به‌طور قانونی تأیید کند که عقیده‌ای را بر مردم تحمیل کنند و دل‌ها را قفل و مُهر بزنند و با توسل به قهر و زور و تازیانه و شمشیر یا تکفیر و دوری‌گزیدن و ترک معاشرت، غریزهٔ تفکر را در آدمی بکشند.

این، خصلت مسیحی‌گری است.[۱] تاریخ کلیسا پُر است از گفتارها و رفتارهای تحکم‌آمیزی که در این زمینه خاصه در قرن ۱۵ و ۱۶ میلادی انجام داده؛ کارهایی که حتی در شنیع‌ترین و قساوت‌بارترین اعمالی که به‌دست زورگویان و دیکتاتورها انجام یافته، دیده نشده است.

اما متأسفانه ما از این نعمت و لوازم آن، یعنی تفکر جمعی و آزادی در عقیده ـ مانند بسیاری از نعمت‌های بزرگ دیگری که خدا به ما ارزانی داشته ـ بواسطهٔ تفریط در حریم الهی، محروم مانده‌ایم و این نعمت‌ها از ما مسلمانان سلب شده است.

اِنَّ اللهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَومٍ حَتّی یُغَیِّروا ما بِاَنفُسِهِمْ [۲]

خدا آنچه را که قومی دارا هستند تغییر نمی‌دهد، مگر آن‌که آنها روحیاتشان را تغییر دهند.

درنتیجه، راه و رسم کلیسا در بین ما حاکم شد و به‌دنبالهٔ آن، نیروهایمان پراکنده گشت و در بین ما سستی پدید آمد و مسلک‌ها و مذهب‌های ما ازهم جدا شدند...

خدایمان بیامرزاد و ما را بدان‌چه از آن راضی است توفیق دهاد و ما را به صراط مستقیم هدایت کناد...[۳]

---

۱. مراد از مسیحیت تاریخی ـ قرون وسطایی است.

۲. رعد / ۱۱

۳. دو نکتهٔ مهم این فصل را بازخوانی می‌کنیم:

یکی این‌که همهٔ احکام اسلامی، حتی احکامی که مثل نماز و روزه، فردی به‌نظر می‌رسد، اجتماعی است و ما هیچ‌گونه حکمی نداریم که به وجهی اجتماعی نباشد ـ به بیان دقیق که در متن آمده است ←


- دیگر آن که معارف نظری اسلام نیز اجتماعی است و تفکر در معارف باید به‌صورت جمعی باشد. بیان استاد این است که آیات قرآن تأکید بر تفکر و تدبر دارد، بنابراین هرشخص مستعد بحث و کنجکاوی آزادی کامل دارد که در معارف دینی تفکر و تأمل کند و چون عوامل ذهنی و خارجی موجب اختلاف تصور و تصدیق حقایق می‌شود، باید به‌صورت جمعی برای حل این مشکل چاره‌ای اندیشید. پس باید عوامل اختلاف در تفکر و تصور و تصدیق را بازشناسیم: آن‌گونه که در متن خواندیم یکی از عوامل، عامل نفسانی و اخلاقی است؛ شکی نیست فرد منصف و معتدل با آدم لجوج و کینه‌توز در فهم حقایق فرق دارند. پس نخستین راه حل برای این مشکل تربیت صحیح اخلاقی و دینی است.
عامل دیگر، خلاف‌کاری عملی است، از قبیل فسق و فجور و ظلم و فریب‌کاری و هرگونه گناه. مبارزه با این مشکل از راه دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر و بالاخره یاد خدا و ترس از خداست.
عامل سوم، عبارت است از اختلاف استعدادها و تیزهوشی یا کودنی اشخاص که راه‌حل آن، مراعات این واقعیت است که با هر کسی (و هرجامعه‌ای) به اندازهٔ فهم و استعدادش سخن بگوییم و در مرحلهٔ نظری و عملی به همان اندازه از او توقع داشته باشیم.
و عامل چهارم که عامل خارجی است، محیط زندگی شخصی است که در فکر و اندیشه او اثر می‌گذارد... علاج این مشکل نیز تعمیم تبلیغ و ارفاق در دعوت و تربیت است.
حاصل مجموع بحث این است که مسلمانان موظفند در معارف‌دینی و نیز در نشر آن به‌صورت دسته‌جمعی و همگانی کار کنند؛ هم اندیشه، جمعی باشد و هم عمل.

فصل پانزدهم

دین حق، سرانجام در سراسر جهان پیروز خواهد شد

نوع انسان با فطرتی که در او به ودیعه نهاده‌اند، خواهان سعادت و نیکبختی حقیقی خویش است. سعادت انسان تکیه‌زدن بر اریکهٔ زندگی روحی و جسمی خود به‌طور اجتماعی، و بهره‌ای است که می‌تواند از پیشرفت دنیوی و اخروی خویش بگیرد. و دانستیم که این سعادت، در اسلام است و دین توحید.

و اما کج‌روی‌هایی که در حرکت به‌طرف هدف و ارتقا به اوج کمال برای انسانیت پیش می‌آید، از جهت خطای در تطبیق است، نه از آن جهت که حکم فطرت باطل شده باشد،[1] اما هدفی که کارگاه آفرینش دنبال می‌کند، ناچار دیر یا زود به مرحلهٔ تحقق در می‌آید:

فَاَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ ذالِکَ الدِّینُ القَیِّمُ وَ لکِنَّ اَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ[2]

---

۱. یعنی فطرت بشر که طالب سعادت است از بین نرفته و طالب شقاوت و بدبختی نشده، ولی ممکن است انسان چیزهایی را که موجب بدبختی اوست، عامل خوشبختی بشناسد و برعکس.

۲. روم / ۳۰

روی خود را به‌طرف دین استواردار و از دیگران روی گردان، این فطرت خداست که مردم را بدان سرشته است و آفرینش الهی هیچ گاه دگرگون نمی‌شود، این است آن دین استوار ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

یعنی مردم این واقعیت را به‌صورت تفصیلی و گسترده نمی‌دانند، هرچند فطرت آنها مسئله را به‌صورت مجمل دریافت کرده است.

لِیَکْفُرُوا بِما آتَیْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ [۱]

تا مردم به چیزهایی که به ایشان داده‌ایم کفر ورزند، پس هرچه می‌توانید بهره‌مند شوید که به‌زودی خواهید دانست.

ظَهَرَ الفَسادُ فِی البَرِّ وَ البَحْرِ بِما کَسَبَتْ اَیْدِی النّاسِ لِیُذِیقَهُمْ بَعضَ الَّذِی عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ [۲]

در خشکی و دریا به‌واسطهٔ کارهایی که مردم به‌دست خود انجام می‌دهند فساد پیدا شده، تا خدا نتیجهٔ پاره‌ای از کارهاشان را به ایشان بچشاند، باشد که بازگردند.

فَسَوفَ یَأتِی اللهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ اَذِلَّةٍ عَلَی المُؤمِنِینَ اَعِزَّةٍ عَلَی الکافِرِینَ یُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللهِ وَ لا یَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ [۳]

خدا به‌زودی به‌جای شما عده‌ای به دنیا خواهد آورد که دوستشان دارد و آنها خدا را دوست دارند، نسبت به مؤمنان فروتن و در برابر کافران، با عزت باشند، در راه خدا جهاد کنند و از سرزنش هیچ ملامت کننده‌ای نترسند.

وَلَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعدِ الذِّکْرِ اَنَّ الاَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ [۴]

---

۱. روم / ۳۴
۲. روم / ۴۱
۳. مائده / ۵۴
۴. انبیاء / ۱۰۵

ما در کتاب زبور پس از یادآوری، نوشته‌ایم که زمین را بندگان شایستهٔ من به ارث می‌برند.

وَالعاقِبَةُ لِلتَّقْوی [۱]

عاقبت از آنِ تقواست.

نمونه‌های دیگر، آیاتی است که به ما می‌گوید: اسلام سرانجام به‌طور کامل ظهور خواهد کرد و بر سراسر جهان حاکم خواهد شد.

عده‌ای می‌گویند: اسلام، موقعی و تا اندازه‌ای ظهور و طلوعی داشته و روزهای غلبه و ظهور اسلام، حلقه‌ای از سلسلهٔ تاریخ بوده که آثار خود را در حلقه‌های بعدی بروز داده و تمدن حاضر، آگاهانه یا ناآگاهانه بر این سلسلهٔ تاریخی تکیه دارد، ولی ظهور تام اسلام، یعنی حکومت آرمانی دین که با همهٔ مبانی و شکل‌ها و اهداف خود به حکومت برسد، چیزی است که طبیعت نوع انسان آن را هرگز نخواهد پذیرفت و ما، در این‌باره تجربه‌ای هم نداریم که اطمینان یابیم وقوع خارجی چنین فرضیه‌ای یعنی حکومت کامل بر نوع بشر صحیح باشد.

پاسخ: آن‌گونه که دانستیم اسلام به آن‌معنا که ما از آن بحث می‌کنیم [۲] هدف غایی و کمال نوع انسان است؛ کمالی که آگاه و ناآگاه

---

۱. طه / ۱۳۲

۲. استاد می‌نویسد: «اسلام به آن معنا که از آن بحث می‌کنیم». توضیح آن‌که با تدبر در آیات قرآن می‌توان به‌معنایی از واژهٔ «اسلام» دست یافت که بسیار فراگیرتر از آیینی است که در برهه‌ای از زمان توسط پیامبر(ص) طلوع کرد و درحال حاضر بیش از یک‌میلیارد از مردم جهان پیرو این آیین‌اند. معنای اسلام در قرآن، فرازمانی و فرامکانی است: اسلام، آیین جهان خلقت است و تمام آفرینش تسلیم ارادهٔ الهی است. اسلام، آیین همهٔ پیامبران الهی است و جز اسلام، دینی در پیشگاه الهی پذیرفته نیست. اسلام به این معنا پیش از بعثت حضرت رسول(ص) وجود داشت و آنحضرت مکمل و احیاگر دین اسلام و پیرو آیین پیامبران گذشته‌اند که همگی مسلمان بوده‌اند. اشارهٔ استاد به «اسلام به آن معنا که از آن بحث می‌کنیم» به این مطلب است. شاخصهٔ اسلام به این معنا «هدف غائی و کمال نوع انسانی است» همان سه اصل بنیادین توحید، نبوت و معاد است که میان همهٔ ادیان الهی مشترک است. تفصیل این مطلب درخور کتابی جداگانه است.

بدان متوجه است. تجربه‌های قطعی‌ای که در انواع موجودات انجام یافته، دلالت بر آن دارد که همهٔ موجودات متوجه هدف‌هایی هستند که متناسب با وجود آنهاست و نظام خلقت، آنها را به‌طرف اهداف نامبرده سوق می‌دهد و انسان نیز از این حکم کلی مستثنی نیست.

علاوه بر این، پیدایش و ادامهٔ مکتب و حکومت هیچ‌کدام از مسلک‌ها و مرام‌هایی که در دنیا و میان جامعه‌های انسانی رایج است، با تجربهٔ قبلی نبوده است: از شریعت نوح و ابراهیم و موسی و عیسی گرفته تا آیینی که «برهما» و «بودا» و «مانی» و دیگران آوردند تا مکتب‌های تمدن مادی؛ از قبیل «دموکراسی» و «کمونیسم» و جز اینها، همه بدون تجربهٔ قبلی با اشکال مختلف در جوامع گوناگون انسانی رواج یافتند.

سنت‌های اجتماعی در پیدایش و رسوخ خود در جامعه تنها به عزم قوی و همت عالی شخصیت‌های نیرومندی نیاز دارد که در راه رسیدن به مقصد و آرمان خود دچار ملال و خستگی نشوند و این اندیشه را که روزگار همیشه بر وفق مراد نمی‌گردد و کوشش‌های آدمیان ممکن است بی‌نتیجه بماند، از سر دور کنند.

در این خصوص، فرقی بین اهداف و آرمان‌های الهی و شیطانی، دیگر نیست.

۲ـ جبر و تفویض از نظر قرآن، روایات و فلسفه

یادداشت مترجم

مبحث شریف و دقیق حاضر در سال ۱۳۷۷ هجری قمری، مطابق با ۱۳۳۷ هجری شمسی، توسط اینجانب ترجمه و به محضر استاد فقید علامه سید محمد حسین طباطبائی (رضوان الله علیه) ارائه شد که مورد عنایت ایشان قرار گرفت و طی دستخط شریف خود، نگارنده را مورد تشویق قرار دادند. این بحث، از میان مباحث جلد اول کتابِ منتشر نشدهٔ «**اشعهٔ قرآن**» برگزیده شده است.

با این توضیح که اینجانب پیش از آن‌که نخستین ترجمهٔ تفسیر گرانقدر «**المیزان**» که توسط آیت الله ناصر مکارم شیرازی به فارسی انجام شده بود، منتشر شود، به این فکر افتاده بودم که مباحث روائی، تفسیری، فلسفی، اجتماعی، اخلاقی و... تفسیر المیزان را، به‌صورت گزینشی با تلخیص یا تفصیل ـ در چند جلد کتاب مستقل به رشتهٔ تحریر درآوردم، که این کار را درمورد جلد اول المیزان و حدود ۱۰۰ صفحه از جلد دوم در متجاوز از ۷۰۰ صفحه به‌نام «**اشعهٔ قرآن**» فراهم آوردم، ولی با انتشار متناوب ترجمه توسط مترجمان مختلف و ازجمله خود اینجانب،[۱] این طرح تاکنون که بالغ بر نیم قرن از آن تاریخ می‌گذرد متوقف مانده است.

---

۱. ترجمهٔ نیمی از جلد پنجم و تمامی جلد دهم در نشر اول ترجمهٔ «المیزان»، به قلم اینجانب است.

با این سابقه، در گفت‌وگویی با برادر ارجمند، کوشا و پرکار عزیزم، آقای سید هادی خسروشاهی که کارنامهٔ پنجاه سالهٔ مجاهدات علمی و تحقیقی و انتشاراتی ایشان بر ارباب نظر و علم و فرهنگ و مطالعه پوشیده نیست، پیشنهاد کردند که یکی از مباحث بسیار مهم آن کتاب برای درج در مجموعهٔ آثار علامهٔ فقید که با همت قابل تقدیر این بزرگوار در ۲۱ جلد، در دست انتشار است، تقدیم گردد.

از قضا بحث تقدیمی حاضر، مزین به‌دست نوشتهٔ خود آقای خسروشاهی است که در جلسهٔ درس تفسیر استاد فقید، آن را در پاورقی مرقوم داشته‌اند که از نظر خوانندگان محترم خواهد گذشت.

... روش حقیر در ترجمهٔ مورد بحث، این بوده است که مباحث خاص را به‌صورت آزاد و با فصل‌بندی جدید ترجمه کنم و در مواردی که نیاز به شرح و توضیح دارد، به بسط و تفصیل و توضیح بیشتری به‌صورت پاورقی و یا در متن دست یازم، که البته به‌طور دلخواه بدین مهم، دست نیافتم و هم‌اکنون نیز مبحث حاضر با تغییراتی اندک در نثر قدیمی و بدون شرح و بسط مطلوب به جز در چند مورد در پاورقی، تقدیم می‌شود.



موضوع مبحث حاضر، جبر و تفویض از دیدگاه آیات و روایات و فلسفه است که استاد فقید در جلد اول «المیزان» آورده‌اند.

به‌طوری که می‌دانیم مبحث عمیق و دقیق «جبر و تفویض»، که بیشتر «جبر و اختیار» نامیده می‌شود از دیرباز اندیشه‌های متفکران در همهٔ ملل و نحل را به خود مشغول داشته و بسیاری از ارباب علم و نظر را در لغزشگاه‌های فکری و عقیدتی هولناکی درافکنده است. متفکران

بسیاری در این مقوله نظرات متفاوت و متضاد داده‌اند که بسیاری تنها به طرح مشکل پرداخته و در مقام حل مسئله به بن‌بست رسیده و یا به‌گونه‌ای نارسا و احیاناً نادرست به این بحث پرداخته و مشکل را افزون کرده‌اند!.

در عصر ما نیز رساله‌ها، مقاله‌ها و کتاب‌های فراوانی در این موضوع به رشتهٔ تحریر درآمده که شبهات و ایرادهای دیرینهٔ وارد بر مقولهٔ جبر و اختیار را به‌خصوص درمورد «اختیار» انسان و رابطهٔ آن با «مشیت» و «عدل الهی» پاسخ گفته‌اند، اما این مسئله همچنان به‌عنوان مسئلهٔ مهم و احیاناً معضل لاینحل در قلمرو اندیشهٔ محققان، حاضر و زنده است.

بنابراین، بحث مستدل و عمیق استاد فقید علامه طباطبائی(ره) نه نخستین و نه آخرین بحث و تحقیق در این موضوع است، اما درخور تأمل آن است که استاد، این بحث را بر روال شناخته شدهٔ مباحث تفسیر شریف «المیزان» از دیدگاه‌های قرآنی و فلسفی و روایی، مورد بررسی قرار داده‌اند که در نوع خود کم‌نظیر و شاید بی‌نظیر باشد.

اما این‌که استاد بزرگوار در نهایت، موفق به حل معضل جبر و تفویض به‌خصوص در رابطهٔ با مشیت و عدل الهی شده باشند، ممکن است برای برخی صاحبنظران و اهل تفکر جای تأمل باقی باشد، ولی مترجم بی‌بضاعت اثر حاضر، بر آن است که آنچه معظم‌له در این زمینه به رشتهٔ تحریر در آورده‌اند، ما را به حل مسائل نزدیک می‌کند، هرچند ممکن است بازهم ابهام‌ها و پرسش‌های فراوانی در اذهان و اندیشه‌ها، برجای بماند...

به‌نظرم مسئلهٔ «طُولی» بودن ارادهٔ انسان در قیاس با ارادهٔ الهی که جان کلام استاد در حل این مشکل است، اگر با صفای ذهن و دور از

هجوم هیجان‌ها و شبهات، درست و دقیق فهمیده شود و به‌درستی «تعقل» شود، مشکل چندانی برای اهل‌نظر باقی نخواهد ماند؛ هرچند ـ همان‌گونه که اشارت رفت ـ تحقیق استاد علامه طباطبائی نه اولین است و نه آخرین... بنابراین، بر اهل‌نظر و تحقیق فرض است که با تأمل در تحقیق حاضر، با دقت و بررسی موارد قابل بسط و توسعه و نقض و ابرام آن، جد و جهد مشکور استاد را پاس دارند و درحد توان، بر غنای آن بیفزایند.

حقیر لازم می‌دانم به‌خاطر ورود در این عرصهٔ بسیار حساس که لغزشگاه بسیاری از ارباب‌نظر از آغاز تاکنون بوده و هست و نیز از قصور قلم ترجمه در بازتاب متن، از ارباب‌نظر پوزش بطلبم و این نکته را بیفزایم که استاد فقید با لطف و نظر بزرگوارانه‌شان بر ترجمهٔ چند مجلد «المیزان» و نیز بر نگارش «اشعهٔ القرآن» و اقتباسی که به‌طور آزاد از پاره‌ای مباحث شریف این تفسیر جاودانه به‌عمل آورده بودم، صحه گذاشته‌اند... تا ارباب اندیشه را چه قبول افتد وچه در نظر آید...

تهران: محمد جواد حجتی کرمانی

۱۰ آذر ۱۳۸۶ هـ. ش

۲۰ ذیقعده ۱۴۲۸ هـ. ق

یادآوری

علامه طباطبائی بحث «جبر و تفویض» را در جلد اول «المیزان» ذیل بخش پایانی آیهٔ ۲۶ سورهٔ بقره، نخست از دیدگاه قرآنی و آنگاه در دو زمینهٔ روایی و فلسفی مورد بررسی قرار داده‌اند.

متن کامل آیه این است:

اِنَّ اللهَ لا یَسْتَحْیِی اَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها فَاَمَّا الَّذِیْنَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ اَنَّهُ الحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ اَمَّا الَّذِینَ کَفَرُوا فَیَقُولُونَ ماذا أرادَ اللهُ بِهذا مَثَلاً یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً وَ ما یُضِلُّ بِهِ اِلّا الفاسِقِینَ

خدا شرم ندارد که مَثَل پشه یا بالاتر از آن را بزند، ولی کسانی که ایمان آورده‌اند می‌دانند که آن، حق و از سوی پروردگار ایشان است، اما کسانی که کفر ورزیده‌اند، می‌گویند خدا از این مثل چه اراده کرده است، که بسیاری از آن گمراه و بسیاری با آن هدایت می‌شوند و جز فاسقان بدان گمراه نمی‌شوند.

مسئلهٔ «جبر و تفویض» تنها مربوط به بخش آخر آیه است که می‌گوید: «بسیاری گمراه و بسیاری هدایت می‌شوند و جز فاسقان گمراه نمی‌شوند».

جبر و تفویض از نظر قرآن

خداوند در این آیه گمراه‌سازی را به فاسقان متعلق کرده است و این کیفیت تأثیر خداوند متعال در اعمال بندگان و نتایج آن را تشریح می‌کند که از بحث جبر و تفویض هم، مقصود همین است.

بیان مطلب: خداوند می‌فرماید:

لِلّهِ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الاَرْضِ [1]

هرچه در آسمان‌ها و زمین است از آنِ خداست.

لَهُ مُلْکُ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ [2]

پادشاهی آسمان‌ها و زمین از آنِ اوست.

لَهُ المُلْکُ وَ لَهُ الحَمْدُ [3]

هرچه پادشاهی و ستایش است، از آنِ اوست.

در این آیات و آیات دیگر، خداوند مالکیت مطلقه بدون هیچ قید و شرطی برای خودش اثبات نموده است؛ مالکیت مطلقهٔ الهی مثل مالکیت‌های ضعیف و مقید بندگان نیست که وقتی چیزی را مالک

---

۱. بقرة / ۲۸۴
۲. حدید / ۵
۳. تغابن / ۱

شدند، حق نداشته باشند هر گونه تـصرفی که دلشان بـخواهد در آن روا دارند؛ مثلاً ملک خود را بسوزانند و از بین ببرند یا نظایر آن...، زیرا بندگان خدا مالک همهٔ تـصرفات نیستند، اما مالکیت خداوندی چنین نیسـت و اشیاء در برابر خدا برای خود مالک سود و زیان و زندگی و مرگ نیستند.

بنابراین، خداوند هر گونه تصرفی را که بخواهد حق دارد انجام دهد، بدون آن که سـزاوار ملامت باشد، چون کسی مستحق نکوهش است که تصرفی انجام دهد که مالک آن نباشد.![1]

مـؤید این مـطلب آن است که خدا مردم را از هر گونه تـصرف، جز تصرفات مورد اذن و رضای خودش منع فرموده است:

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلّا بِاِذْنِه[2] • ما مِنْ شَفِيعٍ اِلّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِه [3]

کیسـت که بدون اذن خدا پیـش او شـفاعت کند. هیچ شـفیعی وجود ندارد مگر پس از اذن او.

لَوْ يَشاءُ اللهُ لَهَدَى النّاسَ جَمِيعاً [4]

اگر خدا می‌خواست همهٔ مردم را هدایت می کرد.

يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ [5]

---

۱. این مطلب باید در پاورقی روشن شود که مقصود استاد بزرگ این نیست که خداوند وعده‌هایی را که داده است، نقض کرده و مثلاً کافر را به بهشت و مسلمان را به جهنم می‌برد و کسی هم حق اعتراض ندارد، زیرا این مسئله عقلاً و شرعاً امکان‌پذیر نیست، پس مقصود مؤلف ـ چنان‌که در بحث تفسیر خود فرمودند ـ این است که ما نمی‌توانیم از خدا سلب قدرت کنیم و بگوییم چون خداوند وعده داده دیگر چاره و مفری ندارد و باید بدون چون و چرا آن را اجرا کند، البته وعده و وعیدی که خدا داده است حتمی‌الوقوع بوده و تغییرناپذیر است. پس بحث می‌رود بر سر مسئلهٔ «اقتدار» و «عدم اقتدار خدا» نه «اعمال آن».
توضیح بیشتر را حق است که عزیز برادر آقای محمد جواد حجتی دام عزه بنویسند.

مسجد حجتیه ـ قبل از تفسیر آقای طباطبائی

۱۳۷۷/۸/۲۰ هـ.ق ـ سید هادی خسروشاهی

۲. بقره / ۲۵۵

۳. یونس / ۳

۴. رعد / ۳۱

۵. نحل / ۹۳

هر کس را بخواهد گمراه و هر کس را بخواهد هدایت می کند.

وَ ما تَشاءُونَ اِلّا اَنْ یَشاءَ اللهُ [۱]

شما چیزی نمی‌خواهید، مگر آن‌که خدا بخواهد.

لا یُسْأَلُ عَمّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ [۲]

خدا از آنچه انجام می‌دهد بازخواست نمی‌شود و آنهایند که پرسش می‌شوند.

پس خداست که متصرف و فاعل در ملک خویش است. کسی جز خدا، مالک هیچ‌چیز نیست، مگر پس از اذن و مشیت او، و این مقتضای ربوبیت اوست.[۳]

مطلب دیگر آن‌که خداوند، خود را در مقام تشریع نصب فرموده و همچون عقلا، کار خوب را استحسان نموده و در برابر آن مدح و شکر می‌کند و کار بد را تقبیح و نکوهش می‌کند:[۴]

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمّا هِیَ [۵]

اگر صدقه‌ها را آشکار سازید، چه خوب است.

بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الایمانْ [۶]

فسق پس از ایمان بدچیزی است.

خداوند یادآوری می‌کند که تشریعاتش به‌گونه‌ای است که مصالح و مفاسد در آن منظور گشته و در این تشریعات، شایسته‌ترین چیزی که نقص انسان بدان برطرف می‌گردد رعایت شده است:

---

۱. تکویر / ۲۹
۲. انبیاء / ۲۳
۳. مقام ربوبیت الهی که مخلوق را می‌پروراند و رشد می‌دهد، اقتضای آن را دارد که مشیتش تعلق گیرد و اجازه بدهد که مخلوق و ازجمله انسان، در جهان خلقت تصرف کند.
۴. این مطلب دغدغهٔ آقای خسروشاهی را که در پاورقی قبل آمده است، رفع می‌کند.
۵. بقره / ۲۷۱
۶. حجرات / ۱۱

اِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ [۱]

آنگاه که شما را می‌خواند تا زنده‌تان کند.

ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ مُؤمِنِینَ [۲]

این برای شما بهتر است اگر بدانید.

اِنَّ اللهَ یَأمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الاِحْسانِ وَ اِیتاءِ ذِی القُربی وَ یَنْهی عَنِ الفَحْشاءِ وَ المُنْکَرِ وَ البَغْیِ [۳]

خدا امر می‌کند به دادگری و نیکوکاری و رسیدگی به خویشاوندان و نهی می‌کند از کارهای زشت و ناپسند و ستمگری.

اِنَّ اللهَ لا یَأمُرُ بِالْفَحْشاءِ [۴]

خدا امر به زشتی نمی‌کند.

همهٔ این آیات نشان می‌دهد همان‌طور که احکام عمومی عقلا بر اساس حسن و قبح و مصلحت و مفسده و سایر اعتبارات عقلایی است، در احکام تشریعی الهی نیز این موضوع مراعات شده است؛ مثلاً طریقهٔ عقلا این است که ملزمند افعالشان به یک سلسله اغراض و مصالح عقلایی معلل باشد و یکی از افعالشان عبارت از قانونگذاری‌ها و جعل احکام است.

روش دیگر عقلا این است که مجازات پاداش نیک با نیک و کیفر بدی با بدی است.

دیگر از احکام خردمندان این است که امر و نهی و هرحکم تشریعی را متوجه مختار می‌کنند، نه کسی که مضطر یا مجبور باشد و

---

۱. انفال / ۲۴
۲. اعراف / ۸۵
۳. نحل / ۹۲
۴. اعراف / ۲۸

نیز ثواب و عقاب را در برابر فعل اختیاری قرار می‌دهند، مگر در موردی که وقوع در اضطرار، مستند به سوء اختیار باشد؛ یعنی کسی خود را به اختیارِ خود مضطر ساخته باشد که مخالفت کند، که در این‌صورت عقلا عقاب او را قبیح نمی‌دانند و به مسئلهٔ اضطرار او که خودش بوجود آورده اعتنا نمی‌کنند.

بنابراین، اگر خداوند سبحان، بندگان خود را مجبور بر طاعات و گناهان کند و جزای مطیع را بهشت و پاداش گناهکار را دوزخ بدهد، درمورد مطیع، «جزاف» و درمورد عاصی، «ظلم» خواهد بود و ظلم و جزاف نزد عقلا قبیح است و لازمهٔ ظلم و جزاف، ترجیح بلامرجّح است که آن نیز قبیح است و در امر قبیح حجتی نیست:[1]

لِئَلّا یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ[2]

تا بعد از پیامبران برای مردم حجتی در برابر خدا نباشد.

لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ[3]

تا هرکس هلاک می‌شود با دلیلی روشن هلاک شود و هرکس زندگی می‌یابد، با دلیلی روشن زنده شود.

با این بیان، چند امر واضح است:

۱ ـ تشریع، بر اساس اجبار در افعال بندگان بنا نشده است؛ پس:

الف) تکالیف متناسب با مصالح عباد در معاش و معاد جعل شده؛

---

۱. اگر بنا باشد خدا مردم را مجبور بر اطاعت یا معصیت کند، در این فرض پاداش و کیفر، گزاف و ستم و قبیح خواهد بود و کسی عمل قبیح انجام دهد حجت ندارد. پس اگر خدا چنین کند، حجت ندارد، درحالی‌که در سورهٔ نساء فرموده است که «بعد از آمدن پیامبران مردم در برابر خدا حجت ندارند» یعنی مردم نمی‌توانند در برابر خدا برای کارهای بدی که کرده‌اند حجت بیاورند، درحالی‌که برفرض اجبار، مردم حجت خواهند داشت، زیرا مجبور بوده‌اند و خدا در این فرض، حجت ندارد.

۲. نساء / ۱۶۵

۳. انفال / ۴۲

ب) تکالیف از آن جهت متوجه بندگان است که آنان در فعل و ترک مختارند؛

ج) ثواب و عقاب مکلفان، بر اثر اعمال نیک یا بدِ اختیاری آنها است.

۲ ـ چیزهایی را که قرآن به خدا نسبت می‌دهد؛ از قبیل: اضلال، خدعه، مکر، کمک کردن در طغیان، مسلط کردن و کارگزار ساختن شیطان و برگماشتن او به‌عنوان «قرین» انسان، همهٔ اینها به‌طوری که با ساحت قدس و نزاهت الهی از پلیدی و نقص و زشتی و بدی، سازگاری داشته باشد، منتسب به خدا هستند.

همهٔ معانی ذکر شده بازگشت دارد به گمراه‌سازی خدا و شعبه‌ها و انواع آن... اما هر گمراه‌سازی‌ای حتی گمراه‌سازی بدوی و برسبیل اغفال، منسوب به خدا و لایق ساحت قدس او نیست، بلکه آن گمراه‌سازی برای خدا ثابت است که به‌منظور مجازات و خذلان کسی که بر اثر سوء اختیار خود، چنین آینده‌ای برای خود پیش آورده است، باشد:

و ما یُضِلُّ بِهِ اِلّا الفاسِقینَ [1]

جز فاسقان را بدان گمراه نمی‌کند.

فَلَمّا زاغُوا اَزاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ [2]

چون به لغزش افتادند، خدا دل‌هاشان را لغزانید.

کَذٰلِکَ یُضِلُّ اللهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ [3]

خداوند کسی را که اسراف‌کار و تکذیب‌کننده باشد، گمراه می‌کند.[4]

---

۱. بقره / ۲۶

۲. صف / ۵

۳. مؤمن / ۳۴

۴. آیات فوق صریح است که گمراه‌سازی و دگرگون‌سازی دل‌های پاره‌ای از انسان‌ها از سوی خدا به‌خاطر آن است که اینان فسق می‌ورزند، رفتار دگرگونه دارند، اسراف می‌کنند و دروغ‌زن هستند چراکه گمراه‌سازی بدوی و از سر اغفال بندگان از ساحت ربوبی دور است.

۳ـ قضای الهی از آن‌جهت متعلق افعال مردم است که این افعال از نظر فعلی منسوب به «فاعل»اند، نه از نظر وجودی. توضیح مطلب را در بخش‌های آینده و در گفتار مربوط به قضا و قدر بیان خواهیم داشت.

۴ـ همان‌طور که تشریع با «جبر» ملایم نیست، با «تفویض» هم سازگاری ندارد، زیرا معنا ندارد در موردی که مولا هیچ‌گونه مالکیتی در امر و نهی ندارد، امر و نهی وجود داشته باشد! افزون بر این‌که تفویض جز درصورت سلب اطلاق مالکیت الهی در پاره‌ای از آنچه مالک است، تحقق‌پذیر نیست.[۱]

۱. تفویض یعنی این‌که خدا در موارد افعال بندگان از خودش سلب مالکیت کرده باشد و این، با مالکیت و قدرت مطلقه الهی که شامل افعال بندگان نیز هست منافات دارد. درحقیقت، تفویض به‌معنای نفی مالکیت مطلقهٔ الهی است.

جبر و تفویض از نظر روایات

روایات زیادی به حدّ استفاضه از امامان اهل بیت(ع) رسیده است که فرموده‌اند:

نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری است میان این دو امر.

در کتاب «**عیون اخبار الرضا(ع)**» به چند طریق روایت کرده است که وقتی حضرت امیر(ع) از «صفین» برمی‌گشت، پیرمردی که شاهد واقعه بود برخاست و گفت: «از مسیر ما خبر بده که آیا بر اثر قضا و قدر خداست؟» حضرت فرمود:

«آری شیخ! برهیچ تلی بالا نرفته و در بستر هیچ دشتی فرود نیامده‌اید مگر به قضا و قدر خدا».

پیرمرد گفت: «پس من این رنج‌ها را به‌حساب خدا می‌آورم!»

حضرت فرمود:

شیخ! آرام باش! گویا خیال کرده‌ای این قضا، قضای حتم و قدر لازمی است! اگر چنین باشد ثواب و عقاب و امر و نهی و زجر، باطل خواهد بود و معنای وعد و وعید ساقط خواهد شد؛ در این‌صورت هیچ گناهکاری مستحق سرزنش، و هیچ نیکوکاری سزاوار ستایش

نخواهد بود و حتی نیکوکار بیش از بدکار مستحق ملامت است و گناهکار بیش از نیکوکار سزاوار احسان! این گفتارِ بت‌پرستان و دشمنان خدا و قدریه و مجوس این امت است. ای شیخ! خداوند مردم را درحال اختیار تکلیف فرموده و آنان را به‌منظور تحذیر و ترساندن از عقاب سوء اعمالشان، نهی فرموده و بر عمل اندک پاداش زیاد داده است. معصیت خدا درحال مغلوبیت معصیتکار انجام نگرفته و فرمان‌برداری او هم از روی اکراه نیست.

وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما باطِلاً ذالِکَ ظَنُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوا فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنَ النّارِ [1]

خدا آسمان‌ها و زمین را باطل و بیهوده نیافریده. این گمان کسانی است که کافر شده‌اند. وای بر کسانی که کافر شده‌اند از آتش!

باید دانست قدیمی‌ترین مباحثی که در اسلام مورد نقض و ابرام قرار گرفته و نظریات گوناگون دربارهٔ آن اظهار شده است، مسئلهٔ «کلام» و «قضا و قدر» است. پژوهشگران پس از بحث از قضا و قدر نتیجه‌گیری کردند که ارادهٔ الهی به همهٔ اشیای این عالم تعلق گرفته و هیچ چیزی نیست که بر وصفِ «امکان» در عالَم موجود باشد: هرچیزی که موجود است، بالضروره موجود است، زیرا ارادهٔ الهی به آن تعلق گرفته و تخلف «مراد» از «ارادهٔ الهی» محال است؛ همچنین هرچه معدوم است، به دلیل امتناع وجود و بواسطهٔ عدم تعلق ارادهٔ الهی است که معدوم است، چون اگر ارادهٔ الهی به آن تعلق گرفته بود، موجود بود.

اگر این قاعده فراگیر باشد، در افعال اختیاریِ ما اشکال پدید می‌آید، چون ما در نظر ابتدایی می‌بینیم که افعال ما وجوداً و عدماً نسبت

---

۱. ص / ۲۷

به ما مساوی هستند و بر اثر اراده و اختیار ماست که یکی از دو طرفِ «وجود» یا «عدم» معین می‌گردد.

پس افعال ما اختیاری است و ارادهٔ ما مؤثر در تحقق و سبب ایجاد آنهاست، ولی فرض این‌که ارادهٔ ازلی الهی که تخلف از آن محال است به فعل تعلق گرفته است، اولاً باعث می‌شود که فعل، اختیاری نباشد؛ چون محال است از ارادهٔ الهی تخلف پیدا کند؛ پس باید واقع شود، و ثانیاً ارادهٔ ما در افعال مؤثر نباشد که در این‌صورت قدرت بر فعل پیش از فعل، بی‌معنا خواهد بود و تکلیف نیز بی‌معناست؛ چون در این فرض پیش از فعل، مخصوصاً درصورت خلاف و تمرد، قدرتی نبوده است و بنابراین، «تکلیف ما لایُطاق» خواهد بود. همچنین ثواب و عقاب مطیع و گناهکار نیز به دلیل آن‌که «جزاف» و «ظلم» است، قبیح خواهد بود؛ و سایر لوازم نادرست دیگر...

از این‌رو عده‌ای از اهل بحث ملتزم شدند که قدرتِ پیش از فعل موجود نیست و حُسن و قبح هم، دو مطلب غیرواقعی هستند و لازم نیست افعال الهی مقید به آنها باشد، بلکه هرچه خدا انجام می‌دهد، خوب است و افعال او متصف به قبح نمی‌گردد، پس چیزی مانع از آن نیست که خدا «ترجیح بلامرجّح» بدهد یا ارادهٔ گزاف کند یا «تکلیف ما لایُطاق» نماید و گناهکار را گرچه نقصان از جانب او نباشد، عقاب کند!..

خلاصه آن‌که: در صدر اول، قول به قضا و قدر، مساوق با نفی حسن و قبح و نیز نفی پاداش و کیفر در برابر استحقاق بود و لذا آن پیرمرد وقتی شنید، مسیرشان به قضا و قدر است با تأثر و یأس گفت: «رنج خود را به‌حساب خدا می‌آورم» یعنی راه پیمودن من بی‌فایده است، زیرا ارادهٔ الهی به آن تعلق گرفته و غیر از رنج و خستگی از این کار، برای من

نـمانده است، پس آن را پیـش خدا حساب می‌کنـم، چون او مرا به رنـج افکنده است!

امام(ع) پاسخ داد که «اگر چنین باشد، ثواب و عقاب و ... باطل خواهد شد». امام(ع) در این سـخن به اصول عقلایی که اساس تشریـع مبنی بر آن است، اسـتناد می‌کـند و در آخر کلام خود اسـتدلال می‌فـرماید که: «خدا آسمان‌ها و زمین را بـیهوده نیافـریده است» چرا که صـحت ارادهٔ جزافی که از لوازم نفی اختیار است، موجب این است که فعل الهی بدون نتیجه و غرض، ممکن باشد و آفرینش و ایجاد بدون نتیجه باشد و این امکان مساوی با وجوب است.[1] بنابراین فرض، خلقت و ایـجاد نتیـجه‌ای نخواهد داشت و این، یعنی آفرینش بـیهودهٔ آسمان و زمین...، علاوه بر این، بطلان «معاد» لازم می‌آید که همهٔ اینها محذور است.

نیز در **توحید** و **عیون**، از حضرت رضا(ع) روایت شده است که:

وقتی در حضورش سخن از «جبریه» گفتند، فرمود:

«آیا در این‌باره، یک اصل به شما نیاموزم که در آن اختلاف نکنید و هیچ‌کس با شما در آن مخاصمه نکند، مگر آن‌که شکستش دهید؟»

ما گفتیم: تا نظر شما چه باشد.

فرمود: «خداوند به اکراه عـبادت نمی‌شـود و نیز به غـلبه معصـیت نمی‌شود. خدا بندگان را در مُلک خود به حال خود وانگذاشته و آنچه را که به ایشان تملیک فرموده، خودش هم مالک است و هرچه را که در قدرت آنان قرار داده خودش هم بر آن قادر است. پس اگر بندگان

---

۱. یعنی اگر این فرض درسـت باشـد که فعلِ بی‌نتیـجه و باطل (جزاف = گزاف) از جانب خدا صـادر می‌شود و چنین چیزی ممکن باشـد، این امکان مساوی اسـت با وجـوب؛ یعنی اگر چنین چیزی ممکن بوده است، حتماً همین‌گونه واقع شده و عالَم، باطل و گزاف آفریده شده است و این پندار، کفرآمیز است.

به بـندگی‌اش گردن نـهادند، خداوند جلوی آنها را نمی‌گیـرد و مانع آنها نمی‌شود؛ و اگر به معصیت خدا دست زدند، اگر خدا خواست بین آنها و معصیت حائل می‌گردد و اگر حائل نشود آنها آن کار را خواهند کرد، ولی خدا آنها را داخل آن کار نکرده است».

بعد فرمود: «هرکس حدود این سخن را ضبط کند بر مخالفان چیره خواهد شد».

در گذشـته مـعلوم شد چیزی که «مُجبّره» را مـلزم کرده بود که قدرت انسان را بر فـعل منتـفی بدانـند و حسن و قـبح را در افـعال الهی جاری ندانند و ارادهٔ گزاف و «تکلیف ما لایُطاق» را درمـورد باری‌تـعالی روا بدانند، این بود که آنان در بحث قضا و قدر، «حتم» و «لزوم» استنتاج کرده بودند که بـحث و نتیـجه، هردو صحیح بوده، اما آنان در «تطبیق» اشتباه کرده بودند و امور «حقیقی» و «اعتباری» بر آنان مشتبه گشته و وجوب و امکان در بحث آنان اختلاط یافته بود.

توضیح آن‌که: قضا و قدر بر فرض ثبوت، چنین نتیجه می‌دهد که همهٔ اشیاء در نظام ایجاد و خلقت بر صفت وجوب و لزومند، پس هریک از موجودات و هرحالتی از حالات موجودات از جانب خدا اندازه‌گیری و محدود گشته و همهٔ اطوار و احوال آنها نیز مشخص شده؛ به‌گونه‌ای که تخلف‌پذیر نیست و با آنچه خدا معین کرده، اختلاف ندارد...

اما نکتهٔ بسـیار دقیق و روشن این است که ضرورت و وجوب، از شئون «علت تامه» است؛ زیرا اگر چیزی را با علت تامه بسنجند، متصف به‌وجوب می‌شود و اگر با غیر آن بسنجند متصف به امـکان خواهد شد. پس انبساط «قضا» و «قدر» در عالم، عبارت است از سریان «علیت تامه» و «معلولیت» در همهٔ عالم. و این معنا مـنافات ندارد که «قوه» و «امکان»

نیز از جهت دیگری در عالم سریان داشته باشد. بنابراین فعل اختیاری‌ای که با اراده از انسان سرمی‌زند اگر آن را با همهٔ نیازهای وجودی او بسنجیم که عبارت است از علم و اراده و ادوات صحیح و ماده‌ای که فعل به آن تعلق می‌گیرد و سایر شرایط زمانی و مکانی؛ در این سنجش، آن فعل، ضروری الوجود خواهد بود و همین است که ارادهٔ ازلی الهی به آن تعلق گرفته است. لکن این‌که فعلی در مقایسهٔ با همهٔ اجزای علت تامه‌اش ضروری باشد، موجب آن نخواهد شد که اگر همین فعل را با بعضی از اجزای علت بسنجیم، بازهم ضروری باشد!

مثلاً درصورتی که فعل را فقط به فاعل بدون سایر اجزای علت تامه بسنجیم، در این‌صورت فعل از حدّ امکان تجاوز نمی‌کند و به حدّ وجوب نمی‌رسد. پس گمان نادرست کسانی که خیال کرده‌اند عموم قضا و تعلق ارادهٔ الهی به فعل، موجب زوال قدرت و نفی اختیار می‌شود بی‌معناست؛ زیرا ارادهٔ الهی به فعل تعلق گرفته است اما با همهٔ شئون و خصوصیات وجودی آن‌که یکی از این خصوصیات وجودی، ارتباط به علل و شرایط وجودی آن است.

به عبارت دیگر، ارادهٔ الهی به فعلی تعلق گرفته است که از «زید» مثلاً صادر می‌شود، ولی تعلق این اراده مطلق نیست، بلکه از آن جهت است که این فعل، اختیاری است که از فاعلی مشخص و در زمان و مکانی معین و با اختیار فاعل صادر می‌گردد؛ بنابراین، تأثیر ارادهٔ الهی باعث می‌شود که فعل، اختیاری باشد چون ارادهٔ الهی به فعل اختیاری تعلق گرفته است وگرنه اگر جبر در کار باشد از ارادهٔ الهی که فعل اختیاری است، تخلف خواهد ورزید. بنابراین، تأثیر ارادهٔ الهی در این‌که فعل، ضروری شده موجب می‌شود که فعل، اختیاری باشد؛ یعنی فعل نسبت به

ارادهٔ الهی «ضروری» باشد؛ اما در مقایسه با ارادهٔ فاعلی انسان «ممکن» باشد. پس ارادهٔ الهی در «طول» ارادهٔ انسانی است، نه در «عرض» آن، که مزاحم باهم باشند و از تأثیر ارادهٔ الهی بطلان تأثیر ارادهٔ انسانی لازم آید.

با این بیان، روشن شد که خـطای مجبّره این است که چگونگی تعلق ارادهٔ الهی را به فعل تمیز نداده و فرقی بین «ارادهٔ طولی» و ارادهٔ «عرضی» نگذاشته است و به بطلان تأثیر «ارادهٔ عبد» در فعل حکم داده‌اند به تصور آن‌که تعلق ارادهٔ عبد به فعل، با تعلق ارادهٔ خدا منافات دارد.

اما مـعتزله، گرچه در قول، به اختیاری بودن افـعال مردم و سـایر لوازم آن، با مجبّره مخالفند، لکن در اثبات این مـقوله راهی را پیموده‌اند که در فساد، دست کمی از قول مجبّره ندارد! و آن مسلک این است که آنها از یک‌طرف این مطلب را به‌نفع مجبّره مسلم دانسـته‌اند که تـعلق ارادهٔ الهی را به افعال منکر شدند و نفی کردند. پس بر ایشان لازم آمد که خالق دیگری برای افعال ثابت کنند که او انسان است؛ همان‌گونه که خالق غیر افعال انسان خداست! و محذور «ثنویه» بر آنان لازم آمد و به محذوراتی افتادند که به مراتب شـدیدتر از محذورات مجبّره اسـت؛ همان‌طور که امام(ع) فرمود:

> بیچاره «قَدَری‌ها» می‌خواستند خدا را به عدل وصف کنند، اما او را از قدرت و سلطنتش بیرون کردند!...

در کتاب «**احتجاج**» آورده است که «عبایة بن ربعی اسدی» از امام علی(ع) از معنای «استطاعت» پرسید؛ امام(ع) در جواب فرمود:

> تو اشیاء را بدون خدا مالکی یا با خدا؟ عبایه ساکت شد. حضرت به او گفت:

عبایه! بگو! گفت: چه بگویم؟

فرمود: بگو آنها را به‌واسطهٔ خدایی که بدون تو آنها را مالک است مالک می‌شوی؛ پس اگر به تو تملیک کند از عطای اوست و اگر از تو بازگیرد از بلای اوست؛ اوست که مالک همهٔ چیزهایی است که تو را مالک آن گردانده و قادر است بر آنچه که تو را قادر بر آن ساخته است.

معنای این روایت با بیانات گذشتهٔ ما واضح است.

در «**شرح العقاید**» شیخ مفید، از ابی الحسن ثالث (حضرت امام علی النقی(ع)) روایت شده که از آنحضرت دربارهٔ افعال بندگان سؤال شد که آیا مخلوق خداست؟ امام در جواب فرمود: «اگر خدا خالق آنها بود، از آنها بیزاری نمی‌جست، حال آن که خدا فرموده: «**اَنَّ اللهَ بَرِیءٌ مِنَ المُشرِکِینَ**»[1] خدا نخواسته از آفریدن ذات آنها بیزاری جوید، بلکه او از شرک و بدی‌های آنان اظهار بیزاری کرده است.

در توضیح این روایت می گوییم همهٔ افعال ما دارای دو جهت است:

۱ ـ جهت ثبوت و وجود؛

۲ ـ جهت انتساب به فاعل.

اتصاف افعال به طاعت و گناه یا «حسنه» و «سیّئه» از جهت دوم است، زیرا ازجهت ثبوت و تحقق، فرقی میان «نکاح» و «زنا» نیست؛ فرق، تنها درجهت دوم است و آن، این است که نکاح، با امر الهی موافق است و زنا، با امر الهی مخالف است. همچنین بین قتل نفس در برابر نفس (قصاص) و قتل نفس محترمه یا ضرب یتیم به‌خاطر ادب‌کردن و ضرب یتیم از روی ستم، از جهت وجودی فرقی نیست. بنابراین، گناهان،

---

۱. توبه / ۳

فاقد صلاح یا موافقت با امر الهی یا فایدهٔ اجتماعی می‌باشند برخلاف طاعات:[۱] به آیات زیر توجه فرمائید:

اللهُ خالِقُ کُلِّ «شَیءٍ»[۲]

خدا آفرینندهٔ هر «چیزی» است.

به کلمهٔ «شیء» در آیه دقت کنید و آنگاه ملاحظه کنید که هرفعلی هم که آدمی آن را انجام می‌دهد، از لحاظ ثبوت و وجود، «شیء» است.

الَّذِی اَحْسَنَ کُلَّ شَیءٍ خَلَقَهُ[۳]

هرچه آفریده خوب آفریده است.

از این آیه به ضمیمهٔ آیهٔ اولی روشن می‌شود هرچیزی که مخلوق است، از جهت «مخلوق بودن» حَسَن است؛ پس «خلقت» و «حُسن» از یکدیگر جدا نخواهند شد.

از سوی دیگر، خداوند پاره‌ای از افعال را «سیّئه» (بد)، نامیده است:

مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّیِّئَةِ فَلا یُجْزی اِلّا مِثْلَها[۴]

هر کس کار نیک به‌جا آورد، برای او ده برابر است و هر کس کار بد به‌جا آورد، بجز همانند آن جزا داده نمی‌شود.

مراد از سیئه در این آیات، گناهانی است که انسان مرتکب شود، (به دلیل آن که مجازات برای آن ذکر شده است) از اینجا در می‌یابیم که سیئات، از آن‌حیث که معصیت‌اند، عدمی و غیرمخلوق‌اند، چرا که اگر

---

۱. این نکتهٔ بسیار دقیقی است؛ طاعت و معصیت ازجهت وجود یکسانند. آنچه معصیت را از «طاعت» جدا می‌سازد، تنها این است که معصیت، عبارت از کاری است که فاقد مصلحت است یا فاقد موافقت امر الهی است یا فاقد فایدهٔ اجتماعی است و در تمام این موارد، اولاً «فقدان» امری عدمی است و مخلوق نیست و ثانیاً انتساب به فاعل است که معصیت را معصیت کرده، نه جنبهٔ «وجودی» آن‌که منتسب به خداست. دقت در مطالب بعدی مطلب متن را استدلالی‌تر می‌کند.

۲. زمر / ۶۲

۳. سجده / ۷

۴. انعام / ۱۶۰

مخلوق بودند، حسنه بودند نه سیّئه.[1]

ما اَصابَ مِنْ مُصیبَةٍ فِی الاَرضِ وَلا فی اَنْفُسِکُمْ اِلّا فِی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَأَها[2]

هیچ مصیبتی نه در زمین و نه در نفس‌هایتان به شما نمی‌رسد، مگر آن‌که در نوشته‌ای است، پیش از آن‌که آن را پدید آوریم.

ما اَصابَ مِنْ مُصِیبَةٍ اِلّا بِإذنِ اللهِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللهِ یَهْدِ قَلْبَهُ[3]

هیچ مصیبتی به شما نمی‌رسد، مگر به اذن خدا و هرکه به خدا ایمان آورد، خدا قلب او را هدایت می‌کند.

وَ ما اَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ اَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُو عَنْ کَثِیرٍ[4]

هرمصیبتی که به شما برسد، بواسطهٔ آن چیزی است که به دست شما انجام داده است.

ما اَصابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَ ما اَصابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ[5]

هرچه از حسنه به تو برسد از خداست، و هرچه از سیئه به تو برسد، از خود توست.

وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَ اِنْ تُصِبْهُم سَیِّئَةٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِکَ قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِاللهِ فَمالِ هؤُلآءِ القَوْمِ لایَکادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً[6]

اگر به اینها حسنه‌ای برسد می گویند این، ازجانب خداست و اگر به آنها سیئه‌ای برسد، می‌گویند این ازجانب توست، بگو همه از جانب خدا است. اینها چگونه‌اند که هیچ سخن تازه‌ای را نمی‌فهمند؟

---

۱. چون گفتیم مخلوق بودن با خوب بودن مساوی است: هرچه مخلوق است، خوب است. پس اگر معصیت، سیئه و بد نامیده می‌شود ازجهت مخلوق بودن آن نیست، بلکه از آن‌جهت است که انجام آن برخلاف امر الهی است.

۲. حدید / ۲۲

۳. تغابن / ۱۱

۴. شوری / ۳۰

۵. نساء / ۷۹

۶. نساء / ۷۸

از این آیات می‌فهمیم مصیبت‌هایی که به انسان می‌رسد، سیئات نسبی است؛ یعنی انسانی که به یکی از نعمت‌های خدا مثل امنیت، صحت و سلامت و غنی متنعم است، واجد و دارای آن نعمت می‌باشد، پس اگر بواسطهٔ نزول نازله یا رسیدن مصیبتی فاقد آن شد، این نازله نسبت به این‌شخص «سیئه» است؛ چون مقارن است با فقد و از دست‌دادن، یعنی «عدم». پس هرنازله و مصیبتی از جهت وجودیش از ناحیهٔ خدا می‌باشد و از این‌جهت که جهت وجودی آن است، سیئه نیست؛ ولی نسبت به کسی که دارای چیزی بوده و حالا از دست داده، سیئه است. پس سیئه (یا شرّ) ازجهت عدمی منسوب به خدای سبحان نیست، اگرچه از جهت وجودیش بواسطهٔ «اذن» و امثال آن منسوب به خدا می‌باشد.

جبر و تفویض از نظر فلسفه

اشیائی را که ما در خارج، «نوع» می‌نامیم، اموری هستند که آثار عملی نوعی دارند و «موضوع» این آثارند. ما وجود این انواع و نوعیت آنها را که از غیرشان امتیاز می‌یابند، از طریق افعال و آثار خارجی ثابت می‌کنیم؛ بدین‌گونه که از طریق حواس خود کارهای نوعی و آثار مختلفی مشاهده می‌کنیم، بدون آن‌که حواس در احساس این آثار به امری غیر از آثار عَرضی رسیده باشد، اما بعد از احساس آثار از طریق قیاس و برهان، «علت فاعله» و موضوعی را که باعث پابرجایی این آثار و افعال شده، ثابت می‌کنیم و از اختلاف آثار مشهود، حکم به اختلاف این موضوعات یعنی «انواع» می‌کنیم.

مثلاً اختلافی که در آثار «انسان» و سایر انواع حیوانات، مشهود است، موجب می‌شود که حکم کنیم انواع مختلفی وجود دارند که چنین و چنان نام دارند و آثارشان نیز چنین و چنان است؛ همچنین اختلافات بین «اَعراض» و «کارکرد»های گوناگون را از ناحیهٔ «موضوعات» یا خواص آنها، اثبات و حکم بوجود آنها می‌کنیم.[1]

---

۱. مطلب روشن است: ما به‌وجود موجوداتی چون اسب، شیر و روباه و انواع دیگر حیوانات ازجمله ←

تقسیم افعال به «اضطراری» و «ارادی»

از سوی دیگر «افاعیل» (کارکردها) در مقایسه با موضوعات خود، در تقسیم اولی، دو دسته‌اند:

۱ ـ فعلی که از طبیعت صادر می‌شود، بدون این‌که در صدور آن، «علم» دخالت داشته باشد؛ مثل کار نشو و نمو و تغذی نباتات و حرکات اجسام و همچنین «صحت» و «مرض»... که صحت و مرض و امثال آنها گرچه معلوم و قائم به ما هستند، ولی تعلق علم به آنها هیچ تأثیری در وجود و صدور آنها ندارد و تمام استناد را به فاعل طبیعی خود دارند.

۲ ـ فعلی که ازجهت «معلوم» بودن و تعلق گرفتن علم به آن، از فاعل صادر می‌گردد، مثل افعال ارادی انسان و حیوانات صاحب شعور. این قسم از فعل، فاعلش آن را انجام می‌دهد از آن جهت که علم او به آن تعلق گرفته و آن را مشخص کرده و از سایر چیزها بازشناخته است. پس علم، در کارهایی که فاعل انجام می‌دهد، این نقش را دارد که آن‌کار را از کار دیگر، معین می‌گرداند و تمیز می‌دهد. این تمیز و تعیین از جهت انطباق مفهومی است که کمال فاعل است و بواسطهٔ علم، بر مصداق خارجی انطباق پیدا می‌کند و تحقق خارجی می‌پذیرد، زیرا فاعل ـ هر فاعلی که باشد ـ فعلی را انجام می‌دهد که مقتضای کمال و تمام وجود اوست، پس فعلی که از علم صادر می‌شود، از آن جهت احتیاج به علم دارد که فاعل، چیزی را که کمال است از چیزهایی که کمال نیست بازشناخته و تمیز می‌دهد.

→ انسان ازطریق آثار ویژه و کارهای خاصی که از آنها سرمی‌زند، پی می‌بریم، همچنین عوارض و کارکردهای گوناگون هریک از انواع نامبرده را از ناحیهٔ موضوعات و خواص موضوعات می‌دانیم. با نظر دقیق، آنچه به حواس ما می‌آید، همگی «اعراض» انواع است، اعم از رنگ و شکل و وزن و حرکات و سکنات و... و ما تنها از راه اعراض و کارکردهاست که «انواع» را می‌شناسیم.

از این‌رو می‌بینیم افعالی که از منشأ ملکات انسان صادر می‌شود، مانند صدای حروف که به‌طور منظم از کسی که مشغول سخن گفتن است سرمی‌زند و نیز افعالی که آنها هم از ملکات صادر می‌شود، ولی با یک نحوه اقتضا و مداخله‌ای از طبیعت صادر می‌شود، مثل تنفس انسان؛ همچنین افعالی که در اثر غلبهٔ حزن یا ترس یا عواملی از این قبیل از آدمی سرمی‌زند؛ هیچ‌یک از اینها محتاج به تَرَوّی (اندیشهٔ قبلی) از طرف فاعل نیست، زیرا در این‌گونه موارد، فاعل جز یک‌صورت علمی واحد ندارد؛ صورت علمی‌ای که منطبق بر فعل است و فاعل، هیچ حالت منتظره‌ای برای انجام آن ندارد و البته آن را انجام می‌دهد.

اما افعالی که صُوَر علمیهٔ متعدد دارند که از جهت پاره‌ای از این صور علمیه، مصداق کمال انسانند، حقیقتاً یا تخیلاً؛ و از جهت دیگر، مصداق حقیقی یا تخیلی کمال انسان نیستند؛ با «تروّی» یعنی اندیشهٔ قبلی انجام می‌گیرد مثلاً نان، نسبت به «زید» اگر گرسنه باشد کمال است، چون گرسنگی او را برطرف می‌کند، ولی اگر مالِ غیر یا مسموم باشد یا قذارتی داشته باشد که طبع از آن نفرت دارد، کمال نیست. انسان در این‌گونه موارد، «تروّی» می‌کند تا یکی از این عناوین را در انطباق بر «نان»، ترجیح دهد و درصورتی که یکی از این عناوین معین گردید و بقیه ساقط شد و مصداق کمال فاعل گشت، دیگر فاعل در فعل خود هیچ‌گونه مکثی ندارد.

قسم اول این افعال را اضطراری و قسم دوم را ارادی می‌نامیم؛ اول مثل تأثیرات طبیعی[1] و دوم مثل راه رفتن و سخن گفتن.

---

۱. نشو و نمو و تغذی نبات و حرکات اجسام و ... که در سطور گذشتهٔ متن به آن اشاره شد.

تقسیم افعال ارادی به «اختیاری» و «جبری»

اما افعال ارادی که از روی علم و اراده انـجام می گیـرد، خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

قسم اول: افعالی هستند که ترجیح یکی از دو طرف فعل و ترک، مســتند به خود فاعل اسـت، بدون آن‌که تـحت‌تأثـیر دیگری قرار گیرد مثل کسی که دربارهٔ خوردن نانی که پیش روی اوست فکر می کند، تا به اینجا می‌رسـد که خوردن را ترجیح می‌دهد و نان را می‌خـورد که فعلی اختیاری است.

قسم دوم: افعالی هستند که ترجیح و تعیین انجام آنها مســتند به تأثیر غیر است، مثل آن‌که شخص زورگویی، کسی را با تـهدید مـجبور می‌کند که کسی را بکشد و او هم اجباراً بدون این‌که این‌کار را خودش انتخاب و تعیین کرده باشد، آن را انجام می‌دهد.

قسم اول را «فعل اختیاری» و قسم دوم را «فعل اجباری» می‌نامند.

اما با تأمل می‌توان فـهمید که فاعلِ فعل اجباری هم گرچه آن را به‌علت اجبار شخصی که دستور آن‌کار را می‌دهد، انجام می‌دهد (زیرا اوست که یکی از دو طـرف را بواسـطهٔ اجبار، ناممکن ساخته و برای شـخصِ مجبور راهی جز یک طرف باقی نمی‌ماند) ولی چون تا فعلی به‌نظر فاعل، رجحان پـیدا نکند، در خارج به‌وقـوع نمی‌پـیوندد، گرچه درمـورد فعل اجباری، ترجیح انجام فعل مستند به اجبار مُجبر باشد پس فعل شخص مجبور نیز فعل «ارادی» است نه اضطراری و وجدان صـحیح، شاهد این سخن است.

از اینـجا روشن می‌شـود که: تقسـیم افـعال ارادی به اختیاری و جبری، تقسـیمی حقیقی نیسـت که «مقَسم»، یعنی فـعل را به دو نوع

منقسم کند که از لحاظ ذات و آثار، باهم مختلف باشند، زیرا فعل ارادی آن فعلی است که احتیاج به تعیین و ترجیح علمی داشته باشد که برای فاعل، مجرای فعلش را معین می کند و این در فعل اختیاری و جبری یکسان است؛ اما این که ترجیح فاعل درمورد فعل اختیاری مستند به فاعل است و در فعل جبری مستند به دیگری است، موجب آن نمی‌شود که این‌دو، اختلافِ نوعی پیدا کنند که به اختلاف آثار آنها بینجامد؛ مثلاً کسی که کنار سایهٔ دیواری که می‌خواهد خراب شود، نشسته است از ترس از آنجا می‌رود، این فعلش اختیاری به‌شمار می‌آید، ولی اگر کسی به‌زور او را تهدید کرد که اگر برنخیزد دیوار خراب می‌شود و او از ترس برخیزد، همان فعل، اجباری حساب می‌شود با آن‌که بین این‌دو کار و این‌دو ترجیح، هیچ فرقی نیست جز آن‌که یکی از دو ترجیح مستند به ارادهٔ شخص دیگری است که او را به زور وادار به برخاستن کرده است.

در اینجا این پرسش به‌نظر می‌رسد که در فرق بین این دو سنخ فعل همین‌قدر کافی است که صدور فعل اختیاری موافق با مصلحتی است که فاعل درنظر گرفته و بر چنین فعلی مدح و ذم مترتب است و عقاب و ثواب در پی دارد؛ برخلاف فعل اجباری که هیچ‌یک از این آثار بر آن مترتب نیست.

پاسخ این است که: آنچه در پرسش آمده، صحیح است اما تفاوت این آثار متفاوت، برحسب اعتبارات عقلایی است که موافق با کمال اجتماعی است، پس این آثار، اعتباری و غیرحقیقی‌اند و ما اگر دربارهٔ این آثار بررسی کنیم، بحث ما از جبر و تفویض، فلسفی نخواهد بود، چون بحث فلسفی با موجودات خارجی و آثار عینی آنها سروکار دارد، اما اموری که منتهی به اعتبارات عقلایی است، مسلماً مشمول بحث

فلسفی نیست و برهان شامل آن نمی گردد گرچه این امور در باب خودشان معتبرند و اثر خود را دارند.[۱]

پس لازم است که از راه دیگری وارد شویم. از این‌رو می گوییم:

شکی نیست که هرممکن حادثی، محتاج علت است و این حکم ازطریق برهان ثابت است و باز شکی نیست، مادام که چیزی به حدّ «وجوب» نرسیده باشد موجود نمی‌شود، چون هرچیز تا بر اثر علتی که اندازهٔ وجودش را معین کند، معین نشود، نسبتش به وجود و عدم، مساوی است و اگر چیزی در همین حال، یعنی درحالی‌که نسبتش با وجود و عدم مساوی است، موجود گردد، نباید نیازمند علت باشد و چنین چیزی محال است.

بنابراین، اگر «وجودِ» یک شیء، مفروض است؛ این شیء تا مادام که «موجود» است، متصف به «ضرورت» است و این ضرورتِ وجود را از ناحیهٔ علت کسب کرده است؛ پس اگر ما سراسر «دار وجود» را در شمار آوریم، کل هستی همچون زنجیری می‌ماند که از حلقه‌های مرتب و متوالی تألیف شده که همهٔ آنها «واجب الوجود»اند و در این سلسله جایی برای «ممکن الوجود» نیست.

این نسبت‌های وجوبی از نسبت معلول به علت تامه‌اش ناشی می گردد، خواه این علتِ تامه، بسیط باشد یا مرکب از امور بسیاری مثل علل اربعه و شرایط و مُعدّات.

اما اگر همین معلول را به بعضی از این علل یا بر فرض به چیز

---

۱. با دقت در تقسیم‌بندی متن، ما در اینجا چهار مفهوم داریم: فعل ارادی، فعل اختیاری، فعل اجباری و فعل اضطراری. فعل ارادی به دو قسم اختیاری و اجباری تقسیم می‌شود که هردو «ارادی»اند و از لحاظ ذات و آثار، اختلاف «نوعی» ندارند؛ هرچند بین این‌دو قسم، از نظر اعتباری و حقوقی فرق وجود دارد که این فرق، در قلمرو اعتباریات و مسائل حقوقی است نه فلسفی، اما فعل اضطراری، از نظر ذات آثار، با فعل ارادی (اعم از اختیاری و اجباری) اختلاف «نوعی» دارد.

دیگری ـ که در سلسلهٔ علل نیست ـ نسبت دهیم، روشن است که این نسبت، «امکان» خواهد بود، زیرا بدیهی است اگر این نسبت، «بالضروره» باشد، لازمه‌اش این است که ما از علت تامه در همان‌حال که علت تامه است مستغنی و بی‌نیاز باشیم! که چنین چیزی محال است.

پس در عالم طبیعی، دو نظام موجود است:

۱ ـ نظام ضرورت؛

۲ ـ نظام امکان.

«نظام ضرورت» منبسط است بر علل تامه و معلولات آنها و بین اجزای این نظام البته امر امکانی نیست، نه ذات و نه فعل ذات.

و «نظام امکان» منبسط است بر ماده و صورتی که تلبس به آنها در قوهٔ ماده است و آثاری که ممکن است ماده آنها را بپذیرد.

حالا اگر شما یکی از افعال اختیاری انسان را به تمام علتش یعنی انسان، علم، اراده، وجود مادهٔ قابل، تحقق شرایط زمانی و مکانی، نبود موانع و خلاصه هرچیزی که فعل در وجودش بدان محتاج است نسبت دهید، آن فعل واجب و ضروری خواهد بود، ولی اگر فقط به انسان ـ که معلوم است یکی از اجزای علت می‌باشد ـ نسبت دهید، این نسبت «امکان» خواهد بود.

سخن دیگر آن‌که سبب احتیاج و نیاز به علت آن‌طور که در محل خودش بیان شده، این است که «وجود» که مناط جعل است «امکانی» باشد، یعنی برحسب حقیقت وجودیش، وجود رابط و به خودی خود، غیرمستقل باشد؛ پس مادام که سلسلهٔ «ربط» به مستقل «بالذات» نرسد، سلسلهٔ احتیاج و نیاز پایان نخواهد یافت.

از اینجا نتیجه می گیریم که:

۱ ـ هیچ معلولی بواسطهٔ استناد به علت خود، از احتیاج به علت واجبی که سلسلهٔ امکان به او منتهی می‌گردد بی‌نیاز نیست و منقطع نمی‌گردد.

۲ ـ این نیاز و احتیاج از آنجا که از حیث وجود است، پس نیاز و احتیاج در وجود است، با حفظ همهٔ خصوصیات وجودی و ارتباط با علل و شرایط زمانی و مکانی و غیر آنها.

با این بیان، دو مطلب روشن شد:

نخست آن‌که: همان‌طور که وجود انسان، مثل سایر ذوات طبیعی و افعال طبیعی آنها، مستند به ارادهٔ الهی است، همان‌طور نیز افعال انسان، منتسب به ارادهٔ الهی است؛ پس آنچه معتزله ذکر کرده‌اند که افعال انسان ارتباط وجودی با خدای سبحان ندارد و «قَدَر» را منکر شده‌اند، از ریشه نادرست است.

ولی باید توجه داشت که این استناد، چون یک استناد وجودی است، پس خصوصیات وجودی که در معلول هست در آن دخالت دارد؛ درنتیجه هرمعلولی با همان حدّ وجودی که برای اوست، مستند به علت خویش است. پس همان‌طور که هر انسانی با همهٔ حدود وجودی ـ پدر، مادر، زمان، مکان، شکل، کمّ و کیف و عوامل دیگر مادی ـ به «علت اُولی» نسبت داده می‌شود، فعل انسان نیز با همهٔ خصوصیات وجودیش به علت اُولی نسبت داده می‌شود. بنابراین، یک فعل هرگاه به علت اُولی و ارادهٔ واجب نسبت داده شود، این انتساب، آن فعل را از آن حدّ وجودی که بر آن قرار گرفته است خارج نمی‌سازد و مثلاً موجب بطلان ارادهٔ انسانی در تأثیر نمی‌شود، زیرا ارادهٔ واجبی، به فعلی که از روی اراده و اختیار از انسان صادر می‌گردد تعلق گرفته است؛ بنابراین، اگر این فعل در هنگام

تحقق، غیر ارادی و غیر اختیاری باشد، تخلف ارادهٔ الهی از مراد لازم می‌آید که محال است.

از این‌رو مذهب مُجبّره از اشاعره که می‌گویند تعلق ارادهٔ الهی به افعال ارادی موجب بطلان تأثیر اراده و اختیار می‌گردد، جداً فاسد است.

پس، عقیدهٔ حقی که سزاوار تصدیق می‌باشد، آن است که افعال انسان، یک نسبت به فاعل دارد و یک نسبت به واجب و «علت اُولی»؛ و یکی از این‌دو نسبت باعث بطلان دیگری نیست چرا که این‌دو نسبت در طول یکدیگرند نه عرض یکدیگر.

دوم آن‌که: همان‌طور که فعل، به علل تامه‌اش استناد دارد که معلوم شد این نسبت ضروری و وجوبی است، مثل سایر موجوداتی که به‌نحو وجوب به علل تامهٔ خود منسوبند همان‌گونه به بعض اجزای علت تامه نیز ـ مثلاً انسان ـ مستند است، که این نسبت به‌صورت امکان است. پس این‌که فعلی از افعال به ملاحظهٔ علت تامّهٔ ضروریش، «ضروری الوجود» باشد، باعث نمی‌شود که همین فعل به ملاحظهٔ دیگر، ممکن نباشد؛ زیرا هردو نسبت ثابت است و همان‌طور که گذشت با هم منافات ندارند.

بنابراین، آنچه فلاسفهٔ مادی عصر حاضر اظهار داشته‌اند که جبر، سراسر نظام طبیعت ـ و ازجمله انسان ـ را فرا گرفته و اختیار انسان را انکار کرده‌اند، جداً باطل است و حق این است که حوادث، نسبت به علل تامهٔ خود «واجب الوجود»اند و نسبت به مواد و اجزای علل خود، «ممکن الوجود» و همین ملاک در اعمال و افعال انسان نیز هست، زیرا بنای کار انسان در همهٔ مواقف عملی خود، بر اساس امید و تعلیم و تربیت و امثال آنهاست و معنا ندارد «واجبات» و «ضروریات» مبنی بر تعلیم و تربیت بوده باشد و ما در آنها به امید، دل بسته باشیم.

پرسش از استاد:

مترجم پس از پایان ترجمه، پرسشی به‌نظرش رسید که آن را نوشت و استاد فقید پاسخ دادند. این پرسش و پاسخ ذیلاً از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد:

«اینجا کلام استاد پایان می‌یابد، ولی بالاخره به‌نظر می‌رسد که هنوز جای این سؤال است که با در نظر داشتن عدم امکان تخلف ارادهٔ الهی و با فرض تعلق ارادهٔ الهی به فعل «عبد» ولو با جمیع شرایط وجودی، بالاخره آیا ممکن است فلان فعل در خارج تحقق پیدا نکند؟ مسلماً با این حساب، خیر؛ ولی ممکن است سخن از نسبت به فاعل به میان آید؛ در این‌صورت باید گفت: نسبت، یک امر اعتباری است و ما در اینجا سخن از واقعیات می‌گفتیم که آیا واقعاً بالاخره ممکن است فلان معصیت انجام نگیرد؟ و آیا درصورتی که جواب منفی باشد، به محذور دیگران ـ اما به‌صورت دیگر ـ مبتلا نشده‌ایم؟» (اگر این کلام از مترجم، دلیل بر عدم فهم مطالب استاد نباشد)

فی لیلة ۲۲ / ج ۲ / جمادی الثانی ۱۳۷۷ هـ. ق

پاسخ استاد:

«اثر یک مرکب خارجی چنان‌که نسبت به مجموع مرکب دارد، همچنین به هریک از اجزا نیز دارد و هردو نسبت حقیقی هستند، نه اعتباری؛ درصورتی که نسبت فعل به انسان که جزء علت تامه است امکانی بوده باشد، حقیقی نیز هست؛ دیگر در ثبوت اختیار نباید تردید داشت».

۳ـ معجزه

معجزه[1]

سخن قرآن

وَ اِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ[2]

اگر در قرآنی که ما بر بندهٔ خود نازل کرده‌ایم شک دارید، یک سوره مثل آن بیاورید.

قرآن کریم در آیات زیادی ادعای اعجاز دارد. این ادعا، درحقیقت دو بخش است.

۱ ـ این‌که اصولاً معجزه و خرق عادت در عالم وجود دارد؛

۲ ـ این‌که قرآن از مصادیق معجزه است.

پر واضح است که اگر ادعای دوم (قرآن معجزه و خرق عادت است) ثابت شد، مدعای اول هم ـ که معجزه در عالم وجود دارد ـ طبعاً ثابت می‌شود.

مطلب مهم بحث ما این است که اصلاً چطور ممکن است معجزه در خارج به‌وقوع بپیوندد؟ درحالی‌که معجزه برخلاف قوانین جاری در

---

۱. چاپ شده در مجلهٔ «مجموعهٔ حکمت» چاپ قم، به مدیریت فخرالدین برقعی و سردبیری آقای سید هادی خسروشاهی، خرداد ۱۳۳۹.

۲. بقره / ۲۳

طبیعت است. قانون جاری و ثابت طبیعت این است که هرمسببی استناد به سببی دارد و هرمعلولی منوط به علتی است. این یک قانون قطعی - طبیعی است که هیچ‌گونه تخلف ندارد. چطور ممکن است معجزه در خارج به‌وقوع بپیوندد و در عین‌حال، به کلیت این قانون لطمه وارد نیاورد و در حکم «سببیت» استثنائی حاصل نشود و در قانون «علیت» تخلفی راه نیابد؟

بنابراین، قرآن باید دو مطلب را بیان کند:

اول، آن‌که اعجاز حقیقت دارد و قرآن هم معجزه است.

دوم، آن‌که حقیقت اعجاز چیست و چگونه ممکن است در عالم طبیعت امری واقع شود که خرق عادت کرده کلیت قانون طبیعت را نقض کند؟[۱]

معجزه از نظر قرآن

در این مطلب شک نیست که قرآن دلالت دارد بر این‌که در عالم طبیعت، معجزه واقع می‌شود.

معجزه‌ای که قرآن ثابت می‌کند معنایش آن نیست که امر محالی انجام یابد که ضرورت حکم عقل را باطل سازد.[۲]

---

۱. استاد، ابتدا دربارهٔ اعجاز قرآن سخن گفته و سپس به تشریح اصل اعجاز از نظر قرآن پرداخته‌اند، ولی ما از نظر سبک نگارش خودمان در این ترجمه و به علت توجه بیشتر خواننده محترم به درک این مسئله، در اصل اعجاز سخن می‌گوییم و اعجاز قرآن را مورد بحث قرار نداده‌ایم.

۲. چیزی که عقل فتوا دهد که محال است، هیچ‌گاه واقع نخواهد شد. حاصل ضرب دو در عدد مشابه آن بدون هیچ تردید چهار است و محال است حاصل ضرب پنج باشد. معجزه این نیست که چنین کار محالی در عالم انجام شود...، ولی گاهی انسان مطلبِ واقع نشده‌ای را که ذاتاً محال نیست، به‌حساب محال می‌گذارد؛ مثلاً پیدایش یک آدم هزار سرا؛ ذاتاً محال نیست؛ یعنی با هیچ قاعدهٔ عقلی و ریاضی مسلم منافات ندارد، ولی چون هیچ‌گاه واقع نشده شخص سطحی‌نگر، حساب این موضوع را با محال‌های عقلی در می‌آمیزد. معجزه امری است خارق عادت و برخلاف عادت، ولی با نظر صحیح عقلی، محال نیست.

پاره‌ای از مردم که خود را دانشمند می‌دانند، آیات معجزه را طوری تأویل کرده‌اند که مطابق علوم امروزی درآید، ولی این زحمات بیهوده و این عقیده مردود است و ما اکنون آنچه را که قرآن در معنای معجزه بیان کرده است، طی دو بخش ذکر می‌کنیم:

۱ـ قرآن قانون «علیّت عمومی» را تصدیق می‌کند

همان‌طور که ضرورت عقل و بحث‌های علمی و نظرات استدلالی برای حوادث طبیعی، اسبابی اثبات می‌کنند؛ قرآن قانون علیت عمومی را تصدیق داشته و برای هرحادثه طبیعی، سبب و علت قائل است.

توضیح آن‌که انسان فطرتاً معتقد است که هرحادثهٔ مادی علتی دارد که آن علت، سبب به‌وجود آمدن این حادثه است. علوم طبیعی و سایر بحث‌های علمی نیز حوادث و امور مربوط به‌هم را، به اموری که صلاحیت برای علیت دارد تعلیل می‌کند.[۱]

مقصود ما از علت این است: هرجا که حادثه‌ای پدید می‌آید، باید یک چیز یا چند چیز جلوتر از آن وجود داشته باشد و این چیزها طوری باشند که هرگاه تحقق یابند، به‌طور مسلم امر دیگری بوجود آید که آن را «معلول» می‌نامیم. ما این مطلب را از روی تجربه به‌دست آورده‌ایم؛ تجربه به ما نشان داده که هروقت احتراق پیدا شود، لابد باید جلوتر علتی از قبیل آتش یا حرکت یا اصطکاک و امثال آن پیدا شده باشد که سبب احتراق گردد. دقت در معنای «علت» به‌خوبی نشان می‌دهد که یکی از احکام مسلم «علت» و «معلول» کلیت و عدم تخلف است.[۲]

---

۱. چون بین علت و معلول، «سنخیت» باید باشد، لذا هر معلول، تابع یک علت هم‌سنخ است و هرعلتی یک معلول مشابه و هم‌سنخ درپی دارد. از این‌رو، معلولی که از سنخ ماده است علتش هم حتماً از سنخ ماده است.

۲. معنای علت این است که هرجا باشد؛ معلول را به همراه داشته باشد، پس اگر قانون علیت تخلف‌بردار ←

در مواردی که قرآن دربارهٔ مرگ و زندگی و رزق و کلیه حوادث اعم از حوادث علوی سماوی یا سُفلی ارضی سخن گفته است به‌وضوح، این قانون را تصدیق می‌کند.

نباید فراموش کرد که قرآن در نهایت، همهٔ اسباب را به خدا نسبت می‌دهد، زیرا همهٔ اینها بالاخره به یک سبب اصلی و واحد منتهی می‌گردد.

بنابراین از نظر قرآن، قانون «علیت عامه» صحیح است؛ به این معنا که هرگاه سببی با وجود لوازم و شرایط تأثیر و عدم وجود مانع، تحقق پیدا کرد، مسلماً «مسبّب» بر آن مترتب خواهد بود و هروقت «مسببی» را پیدا کردیم، ناچار و به‌طور قطع، کشف از وجود «سبب» می‌کند و دلالت قطعی دارد که بدون سبب بوجود نیامده است و این همه، به اذن خداست.[1]

۲ـ قرآن اثبات «خارق عادت» می‌کند

قرآن از پاره‌ای حوادث و وقایع خبر می‌دهد که جریان عادی عالم طبیعت که بر اساس نظام موجود علت و معلول استوار است، با این حوادث و وقایع مساعدت ندارد. این سلسله حوادث و وقایع همان آیات و معجزاتی است که قرآن به یک عده از پیامبران بزرگوار نسبت می‌دهد، مثل معجزات نوح، هود، صالح، ابراهیم، لوط، داود، سلیمان، موسی، عیسی و محمد(ص).

← باشد؛ معنایش این است که یک موردی پیدا کردیم که علت هست و معلول نیست. درصورتی که علتی که معلول را به‌دنبال نداشته باشد، علت نیست و او را به نام «علت» نامیدن غلط است.

۱. اذن خدا را می‌توان به‌معنای ایجاد نظم علت و معلول در جهان آفرینش دانست. البته به‌گونه‌ای که احاطهٔ علمی الهی بر تمام جزئیات حوادث ساری و جاری است. این که، اثرگذاری علت را در معلول به‌طور قطع و مسلم، اما در عین‌حال به اذن خدا می‌دانیم، به‌معنای توجه به «علت اُولی» و «مسبب الاسباب» است که: **«لامؤثر فی الوجود الا هو»**.

این معجزه‌ها اموری هستند که عادت مستمر عالم طبیعت را خرق کرده و ازهم دریده است، ولی باید دانست که گرچه با توجه به عادت جاری مستمر، این امور ناشناخته و بسیار بعید به‌نظر می‌آید،[۱] ولی طوری نیست که ذاتاً محال بوده و عقل ضروری، آن را ابطال کند؛ مثلاً عقل این سخن را باطل می‌داند و به هیچ‌وجه بر آن صحه نمی‌گذارد که ایجاب و سلب (بود و نبود) باهم جمع یا باهم رفع شوند یا چیزی را از خود آن چیز سلب کنیم! یعنی یک چیزی در عین‌حال، هم باشد و هم نباشد! یا «یکی نصف دوتا نباشد»!

اینها چیزهایی است که عقل، محال می‌داند و اگر معجزه چنین چیزی بود، عقل هیچ‌کس نمی‌پذیرفت، درحالی که می‌بینیم عقول عدهٔ زیادی از «ملیّون»[۲] و صاحبان ادیان، این معجزات را بدون هیچ انکار و ردی پذیرفته‌اند.

علاوه بر این، برحسب عادت طبیعی و جاری عالم نیز این امور، ناشناخته به‌نظر نمی‌رسد، زیرا در نظام مادی، در هرآنی زنده به مرده تبدیل می‌شود و مرده به زنده! پدیده‌ای به پدیدهٔ دیگر برمی‌گردد و حادثه‌ای به‌دنبال حادثهٔ دیگر رخ می‌دهد؛ صورتی به صورتی تبدیل می‌شود و آن صورت به صورت دیگر...؛ سختی به سستی می‌گراید و سستی به سختی و همچنین تا بی‌نهایت...

این‌گونه تغییر و تبدیل‌ها، چیزهایی است که نظام مادی، دست به دست می‌گرداند و در مظاهر ماده به جریان می‌اندازد.

---

۱. مثل ساده‌ای که در پاورقی گذشته زدیم، مطلب را نزدیک به ذهن می‌کند. توجه کنید که چیزهای واقع نشده و بی‌سابقه را به‌حساب محال و ناممکن نگذاریم.

۲. «ملیّون» در اصطلاح کلام اسلامی به‌معنای ارباب ادیان است. ملت، یعنی دین و آیین. «وَاتَّبِع مِلَّةَ اِبراهِیمَ حَنِیفاً» یعنی از آیین ابراهیم... پیروی کن.

فرق عادت جاری مشهود با معجزه و خرق عادت فقط این است که اسباب عادی مشهود که پیش چشم ماست تنها با روابط مخصوص و شرایط زمانی و مکانی خاص اثر می‌کند و این روابط و شرایط به‌تدریج در کارِ تأثیرند؛[1] مثلاً عصا، ممکن است اژدها شود یا یک جسد پوسیده و بی‌جان به‌صورت انسانی زنده درآید، ولی به‌طوری که تجربه و مشاهده نشان می‌دهد، این تغییرها و تبدیل‌ها عادتاً با علل خاص و شرایط زمانی و مکانی مخصوص انجام می‌گیرد و بر اثر همین علل و شرایط است که ماده از حالی به حال دیگر درمی‌آید و صورتی پس از صورت دیگر می‌گیرد...، تا بالاخره به آخرین صورتی در می‌آید که مورد فرض ماست (عصا، اژدها می‌شود یا جسد بی‌جان زنده می‌گردد).

بنابراین، نظام مادیِ عادیِ مشهود، در شرایط معین و با روابط معین و مخصوص، همراه با تدریج در روند پیدایش پدیده‌ای مفروض ـ مانند عصا شدن اژدها ـ پی‌ریزی شده است، ولی معجزات و خوارق عادتی که قرآن حکایت می‌کند، در شرایط خاص زمانی و مکانی و روابط مخصوص نبوده است، بلکه با هر شرطی اتفاق می‌افتاده یا اصلاً بدون شرط و تنها به اراده یک اراده کننده، به وجود می‌آمده است![2]

نه تنها حس و تجربه ساده، مساعد با تصدیق این خوارق عادات نیست، بلکه نظر علمی طبیعی هم نمی‌تواند بر اساس نظرات خود، معجزه را تصدیق کند! زیرا تکیه‌گاه علوم طبیعی، سطح مشهود نظام

---

۱. دانه‌ای که بر زمین می‌افشانند، تحت‌تأثیر روابط و شرایط خاص، به‌صورت خوشه و میوه درمی‌آید؛ این شرایط تدریجاً اثر می‌کند، نه به‌طور دفعی که یک‌مرتبه دانه به‌صورت خوشه و محصول درآید.

۲. به طوری که خواننده ملاحظه می‌کند اژدها شدن عصا و زنده شدن مرده در عالم طبیعت انجام می‌گردد، ولی با شرایط زمانی و مکانی خاص که ممکن است مثلاً همهٔ این شرایط طی هزاران سال از پی یکدیگر حاصل شوند! ولی این شرایط خاص در معجزه، به‌صورتی متفاوت عمل می‌کند. معجزه روندی را که یک پدیده باید هزاران سال طی کند تا بوجود آید، به‌صورت آنی و با ارادهٔ یک نفر ـ مانند حضرت موسی(ع) ـ البته به اذن و ارادهٔ خدا به‌وجود می‌آورد.

علت و معلول طبیعی است؛ همان سطحی که تجربه‌های علمی روز و فرضیاتی که حوادث مادی را تعلیل می‌کند، بر روی آن قرار گرفته است.

پس نه حس و تجربه عادی و ساده و نه علوم نظری و دقیق طبیعی نمی‌تواند خوارق عادات و معجزات را تصدیق کند، ولی منکر این امور هم نمی‌تواند بشود!

علم نمی‌تواند بر روی این‌همه کارهای عجیب و خارق‌العاده‌ای که ارباب مجاهده و ریاضت انجام می‌دهند، پرده بکشد! هرروز که می‌گذرد چشم‌ها از این کارها پر شده و روزنامه‌ها و مجله‌ها و رساله‌ها، این سلسله کارها را ثبت و ضبط می‌کنند. این‌قدر این کارها زیاد است که هیچ عاقلی نمی‌تواند در آن شک داشته باشد.

همین چیزهاست که علمای عصر را ـ علمایی که در آثار روحی مطالعه می‌کنند ـ ناچار ساخته که وقوع این رخدادها را معلول جریان یک سلسله امواج الکترو مغناطیسی مجهول بدانند...

توضیح فرضیهٔ امواج الکترو مغناطیسی به‌طور اجمال این است که انسان بر اثر ریاضت‌های سخت، دارای قدرت و نیرویی می‌گردد که می‌تواند یک سلسله امواج مرموز نیرومندی را تحت‌تصرف خود، درآورد. امواج مزبور طوری است که اراده و شعور این‌شخص می‌تواند مالک آنها گردد و یا همراه آنها باشد و بر اثر این تملک و تصرف در امواج مجهول مرموز، مرتاض می‌تواند ازطریق قبض و بسط در ماده، حرکات عجیب و تحریکات و تصرفات خارق‌العاده‌ای انجام دهد.

اگر این فرضیه، تمام و همه‌جایی باشد و مورد نقض نداشته باشد منتهی به آن خواهد شد که یک فرضیهٔ تازه بوجود آید.

این فرضیهٔ جدید با وسعتی که دارد، همهٔ حوادث گوناگون و

پراکنده‌ای را که فرضیات سابق، همه یا پاره‌ای از آن را تعلیل و علت‌های آن را ذکر می‌کرد، بر یک محور عمومی و دائم یعنی «حرکت» و «قوه» تعلیل می‌کند و همهٔ حوادث مادی را به آنجا می‌کشاند که به یک علت واحد طبیعی ارتباط داشته باشند.[1] این، سخنی است که علمای عصر گفته‌اند و اجمالاً حق با آنهاست، زیرا معنا ندارد که یک معلول طبیعی فرض کنیم که علت طبیعی نداشته باشد؛ رابطهٔ علتِ امر طبیعی با معلولِ طبیعی باید یک رابطهٔ طبیعی باشد، چون معلول طبیعی باید با سنخ خودش، یعنی علت طبیعی، رابطه داشته باشد.

به عبارت دیگر، علت طبیعی یعنی یک سلسله موجودات طبیعی که با نسبت‌ها و رابطه‌های مخصوص، جمع می‌شوند و درنتیجهٔ جمع شدن و گردهم آمدن این موجودات با این روابط و نسبت‌های خاص، موجود طبیعی تازهٔ دیگری پدید می‌آید که از آن موجودات متأخر است و به‌طوری با آنها ارتباط دارد که اگر آن نظامی که در موجودات طبیعی سابق بر این موجود برقرار بود، نقض می‌شد و از بین می‌رفت، به‌طور مسلم این موجود پدید نمی‌آمد و وجودش متحقق نمی‌شد.

خلاصهٔ آنچه گفته شد این است که هرمعلول طبیعی، علتی طبیعی لازم دارد، ولی نمی‌توانیم ملتزم باشیم که علت طبیعی، همین چیزهایی است که آنها را به‌عنوان علل طبیعی شناخته‌ایم. ممکن است علت طبیعی واحد دیگری باشد؛ چنان‌که به‌طور نمونه، فرضیهٔ مزبور ذکر گردید.

---

۱. نظریهٔ امواج مرموز، درمورد کارهای خارق‌العادهٔ مرتاضان در این دو کلمه خلاصه می‌شود: «قوه» و «حرکت». این‌دو عامل به یک عامل برگشت دارد، زیرا حرکت ناشی از قوه است و همهٔ حوادث مادی به‌طورکلی با این یک عامل (قوه) تعلیل می‌شود.

۴ـ تقلید و پیروی از خرافات

یادداشت مترجم

مبحث بسیار حساس و اساسی استاد در مقولهٔ «تقلید و پیروی از خرافات»، تنها مشتمل بر سرفصل‌های این مبحث است که شرح و بسط هریک از این سرفصل‌ها مستلزم نگارش کتابی مفصل و جداگانه است. پژوهش در این مقوله به‌خصوص درمورد دوران‌های چهارگانهٔ زندگی انسان و آنچه استاد در نقد این تقسیم‌بندی آورده‌اند، به مطالعات تخصصی دامنه‌داری نیازمند است.

تقلید و پیروی از خرافات

سخن قرآن[1]

وَ اِذا قِیلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما اَنْزَلَ اللهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما اَلْفَیْنا عَلَیْهِ آباءَنا اَوَ لَوْ کانَ آباؤُهُمْ لا یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لا یَهْتَدُونَ [2]

وقتی به آنان گفته شود از آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید، می‌گویند «از چیزهایی پیروی می‌کنیم که پدرانمان را بر آن یافتیم»، آیا گرچه پدرانشان هیچ عقل نداشتند و راه یافته نبودند؟

بحثی در مورد آراء و عقاید انسان

آراء و عقاید انسان بر دو قسم است:

۱ - آراء و عقاید نظری که بدون واسطه ارتباط به عمل ندارد؛ مثل ریاضیات، طبیعیات و مسائل ماوراءالطبیعه؛

۲ - آراء و عقاید عملی که بی‌واسطه وابستگی به عمل دارد؛ مانند مقولات مربوط به کارهایی که باید انجام داد یا نباید کرد.

---

۱. چاپ شده مجلهٔ «مجموعهٔ حکمت» چاپ قم، صاحب امتیاز سید فخرالدین برقعی، سردبیر سید هادی خسروشاهی، سال چهارم شمارهٔ اول، اردیبهشت ۱۳۳۹ ، ذیقعده ۱۳۷۹

۲. بقره / ۱۷۰

راه گزینش رأی و عقیده در بخش نخست، پیروی از علم و یقین است که منتهی به برهان یا حس گردد؛ و در قسم دوم پیروی از اموری است که شخص را به «خیر»ی می‌رساند که سعادت او در آن است یا در سعادتش نقش دارد و همچنین اجتناب از اموری است که منتهی به شقاوت و بدبختی او می‌گردد یا به سعادت زیان می‌رساند.

اعتقاد به حقانیت چیزی که به آن علم نداریم ـ در دستهٔ اول ـ و همچنین اعتقاد به چیزی که خیر و شرّش معلوم نیست ـ در دستهٔ دوم ـ دو اعتقاد خرافی است. آراء انسان به فطرت و طبیعت او منتهی می‌شود، زیرا فطرت از علل اشیاء جست‌وجو می‌کند و طبیعت، او را برمی‌انگیزاند که بوسیلهٔ امری که کمال حقیقی او در آن است، به کمال برسد.

بر این اساس، انسان در برابر رأی خرافی‌ای که از روی نادانی و کورکورانه اخذ شده، خضوع نمی‌کند، اما عواطف نفسانی و احساسات باطنی که قوهٔ خیال، آنها را برمی‌انگیزد بسا سبب می‌شود که انسان به خرافات معتقد باشد که عمدهٔ این عواطف، خوف و رجا یا بیم و امید است.

قوهٔ خیال، صورت‌هایی را همراه با بیم یا امید برای انسان تصویر می‌کند و احساس خوف یا رجا، این صورت‌ها را حفظ می‌کند و نمی‌گذارد این‌صورت‌ها از «نفسِ» ترسان یا امیدوار انسان غایب گردند.

مثلاً اگر انسان، در شبی تیره و تار که چشمش یارای دیدن نداشته باشد، تنها و بی‌انیس، در وسط بیابان وحشتناکی گرفتار شود که هیچ پناهی نداشته باشد که دلش آرام گیرد و ایمن گردد و چراغی هم نباشد که خطرات را از چیزهای دیگر تمیز دهد، خیال در اینجا به فعالیت می‌افتد و هرشبحی را که به‌نظر او می‌آید به‌صورت غول مهیبی در می‌آورد که قصد هلاک او را دارد یا به‌صورت شبحی که واقعیت ندارد!

شبحی که انسان در این شرایط خیال، خلق کرده حرکت می کند، می‌آید و می‌رود، به آسمان بالا می‌رود و به زمین برمی گردد و به شکل‌ها و تصاویر گوناگونی درمی‌آید!

و از این پس هروقت انسان حال خوف و ترس پیدا می کند، خیال، آن شبح ساختگی را در برابرش تکرار می کند و بسا که این‌حالت، از شخصی به شخص دیگری منتقل شود و حالی نظیر حال شخص اول در او ایجاد کند و پیوسته انتشار یابد، درحالی که یک موضوع خرافی است که به هیچ‌وجه منتهی به حقیقت نمی‌باشد.

خرافات از روزگار باستان تا عصر تمدن

انسان، از قدیم‌ترین اعصار تا به امروز، گرفتار آرای خرافی بوده است. بعضی گمان می کنند که خرافات، ویژهٔ شرقی‌هاست، ولی حقیقت این نیست، چرا که اگر غربی‌ها در خرافات حریص‌تر از شرقی‌ها نباشند، لااقل مانند شرقی‌ها میان آنها هم خرافات وجود دارد.

اما دانشمندان و «خواص»، پیوسته برای محو آثار این خرافات که در ارواح عامهٔ مردم جای گرفته چاره‌اندیشی می کردند تا مردم آگاه و بیدار گردند، ولی این، دردی است که طبیب را خسته کرده است! زیرا انسان ازطرفی در آرای نظری و معلومات حقیقی خالی از تقلید نیست و از طرف دیگر احساسات و عواطف نفسانی دارد. و از این‌رو دانشمندان تا به امروز در معالجهٔ این درد به پیروزی دست نیافته‌اند.

ولی از اینها عجیب‌تر، نظریه‌ای است که مردم متمدن و علمای طبیعی امروزی در این‌باره ابراز می‌دارند؛ اینان می گویند: علم امروز اساس خود را بر حس و تجربه گذاشته و هرچه جز این است، رد می کند.

می‌گویند: تمدن و ترقی، اساس خود را برپایهٔ تکامل جامعه بنا کرده که جامعه تا آنجا که ممکن است در همهٔ شئون به کمال رسد. اینان تربیت را نیز بر همین اساس پی‌ریزی کرده‌اند.

این گفتهٔ عجیب، یعنی ردّ هرآنچه جز حس و تجربه است، خود پیروی خرافات است! زیرا علوم طبیعی، تنها به بحث از خواص طبیعت پرداخته است و این خواص را برای موضوعات خود ثابت می‌کند.

به عبارت دیگر، علوم مادی از خواص «ماده» پرده برمی‌دارد، اما نمی‌تواند «ماورای ماده» را نفی و ابطال کند و بنابراین، اگر کسی معتقد شود که «چیزی که حس و تجربه، به آن دسترسی پیدا نکرده وجود ندارد» این اعتقاد، بدون دلیل است و لذا ازجملهٔ خرافات است.

ساختمان تمدن بر اساس طلب کمال نیز چنین است، زیرا این کمال و نیل به سعادت اجتماعی گاهی مستلزم آن است که پاره‌ای از افراد از سعادت زندگی فردی خود محروم گردند؛ مثلاً در راه دفاع از وطن یا قانون یا مرام، تحمل و فداکاری کنند و برای نگهداری حریم اجتماع، از سعادت شخصی محروم گردند و حتی کشته شوند، اما هیچ انسانی بر این محرومیت‌ها اقدام نمی‌کند مگر در راه کمال که همهٔ اینها را کمال می‌داند. درحالتی‌که حقیقت برخلاف این است! زیرا اینها یعنی کشته شدن، محرومیت و فداکاری... کمال نیستند، بلکه عدم و حرمانند! اگر هم کمالاتی باشند برای جامعه کمال‌اند، نه برای فرد؛ آن هم از لحاظ آن‌که جامعه، جامعه است. درحالی‌که هر انسانی جامعه را برای خودش می‌خواهد، نه خودش را برای جامعه![1] روی این اصل است که زمامداران

---

۱. یعنی جامعه بدون نظر به تک‌تک افراد جامعه، بلکه با توجه به شخصیت جامعه که شخصیتی در برابر شخصیت فرد دارد. درواقع، جامعه همچون ظرفی است که فرد در آن زیست می‌کند.

این جوامـع برای افراد جامعهٔ خود، چاره‌ای اندیشـیده و به آنان تـلقین می‌کنند که انسان با فـداکاری، یاد نیک و نام پرافـتخار و پایـدار از خود باقی می‌گذارد؛ یعنی زندگی جاویدان به‌دست می‌آورد!

این گفتار «خرافه» است! چرا که بعد از بطلان و فنا، چه زندگی‌ای وجود دارد؟ چنین زندگی‌ای چیزی جز «نام» نیست و نامِ خالی که چیزی در پس پرده ندارد!

گفتار بالا نظیر این است که بگوییم: بر انسان لازم است که تلخی قانون را تحمل کند و بر محرومیتی که در برابر پاره‌ای از خواسته‌های دل می‌بـیند صبر کند، برای آن‌که جامعه بدین‌وسیله مـحفوظ بـماند و در زندگی پایدار خود به کمال برسـد. کسی که این را می‌گوید معتقد اسـت کمال جامـعه، کمال اوسـت که این یک گـفتار خرافی اسـت، زیرا کمال جامعه درصـورتی کمال فرد است که این‌دو با یکدیگر تـطبیق کنند، نه آن‌که فرد به‌کلی نابود شود! اگر کمال جامعه منطبق بر کمال فرد نباشد و او را به کمال نرساند که کمال فرد نیست![1]

راسـتی اگر فردی یا مـلتی بتواند ـ هرچند از راه ظلـم و جور ـ به آرزوهای خود برسد و قدرت و نیرویی در برابرش ایستادگی نکند و قادر باشد بر همه توفـق جوید، به چه دلیلی معتقد می‌شود که کمال جوامـع دیگر عین کمال او و موجب یاد نیک و افتخار اوست؟! قدرتمندانِ ملت‌ها

۱. ظاهر سخن استاد، فردگرائی و اصالت فرد است، ولی به‌نظر می‌رسد دقت در روان‌شناسی فردی، صحت این سخن را اثبات کند. اشاره‌وار آن‌که اگر «فرد» انسان بمیرد و نابود شود، آیا از نظر واقعیت وجودی او که از بین رفته است، فرقی می‌کند که جامعه خوشبخت باشد یا بدبخت؟ فـقیر باشد یا غنی؟ پیشرفته باشد یا عقب‌مانده؟ «فردِ» زنده است که اینها را درک می‌کند و از آن لذت می‌برد یا رنج می‌کشد، درواقع، خوشبختی و بدبختی جامعه است که فرد را شاد یا ناشاد می‌کند، پس می‌توان گفت: فرد، شادی جامـعه را برای شادی خودش می‌خواهد و برعکس، فرد از ناشادی جامـعه، ناشاد می‌شود. پس اگر فردی از بین رفت و نابود شد، دیگر چه فرقی دارد جامعه شاد یا ناشاد، خوشبخت یا بدبخت، مترقی یا عقب‌مانده باشد؟

در فکر بهره‌برداری از زندگی ملت‌های ضعیفند: هرجایی پیدا می‌کنند، در آن قدم می‌گذارند، هرچه می‌خواهند سعی می‌کنند تا به آن برسند و هیچ فرد و ملتی نیست که آنها را به بندگی و رقیتِ خود درنیاورده باشند.

آیا این رویه، جز به آن می‌ماند که درد مزمنی را با از بین بردن دردمند، معالجه کنند؟[۱]

راه قرآن در مبارزه با خرافات

اما راهی که قرآن‌مجید، در این‌باره پیموده این است که:

۱ ـ در مرحلهٔ آراء نظری، به انسان دستور می‌دهد که از آنچه خدا نازل کرده پیروی کند.[۲] همچنین او را از این‌که بدون علم سخن بگوید نهی کرده است.

۲ ـ در مرحلهٔ عمل، امر می‌کند که افراد در جست‌وجوی عملی باشند که مورد پسند خدا و نزد او باقی باشد؛ اگر آن عمل مطابق خواستهٔ دل نیز باشد، هم سعادت دنیا و هم سعادت آخرت در آن است، و اگر حرمان از خواهش دل در کار است، اجر عظیمی نزد خدا دارد که:

وَ ما عِنْدَاللهِ خَیْرٌ وَ اَبْقی[۳]

آنچه نزد خداست بهتر و ماندگارتر است.

---

۱. فرد یا جامعه‌ای که از ظلم به افراد و جوامع دیگر، کمال خود را می‌جوید، در واقع با نابودسازی یا ناتوان‌سازی آنان، راه تکامل آنان را سد می‌کند و به کمال خودش هم نمی‌رسد، زیرا کمال جوامع انسانی به معنای حقیقی کلمه، کمال همهٔ جوامع است، نه یکی بدون دیگری! چنین فرد یا جامعه‌ای کمال خود را در کمال دیگری نمی‌جوید و می‌خواهد درد عدم کمال خود را با نابودی دیگران علاج کند!! که به معنای نابودی کمال خودش نیز هست!

۲. زیرا آنچه خدا نازل فرموده عین حق است. مگر کسی در وجود خدا یا نزول از جانب خدا (نبوت) شک داشته باشد.

۳. قصص / ۶۰

آیا دین، تقلید و خرافه است؟ (اشاره به دوران‌های تاریخ زندگی انسان)

اصحاب حس و ماده‌گراها می‌گویند: پیروی از دین، تقلید است و علم، از تقلید منع کرده است. می‌گویند: دین از خرافات دورهٔ دوم زندگی انسان است. اینان زندگی انسان را به چهار دوره تقسیم کرده‌اند:

دورهٔ افسانه‌ها و اساطیر؛ دورهٔ دین؛ دورهٔ فلسفه؛ دورهٔ علم.

خود این گفتار بر اساس علم نیست و یک رأی خرافی است:

این‌که می‌گویند پیروی از دین، تقلید است؛ پاسخش این است که دین مجموعه‌ای است از معارف مربوط به مبدأ و معاد و یک سلسله قوانین اجتماعی و عبادی و معاملاتی که از راه وحی و نبوت اخذ شده و صحت و درستی وحی و نبوت نیز از راه دلیل و برهان ثابت شده و مجموعهٔ اخباری که شخص راستگو بدهد، راست است و پیروی از آن، پیروی از علم است، زیرا فرض ما این است که از راه برهان، علم پیدا کرده‌ایم که مخبر آن راستگو است.

عجیب است که این حرف را کسانی می‌زنند که در اصول زندگی و شیوه‌های اجتماع، در خوردنی، در پوشیدنی، در آشامیدنی، در امور مربوط به زناشویی و مسکن و سایر چیزها جز تقلید و پیروی از هوا و هوس، چیز دیگری در دست ندارند؛ تقلید کورکورانه و پیروی از هوا و هوس بی‌آن‌که در آن تأمل کنند و درست و نادرست آن را بازشناسند.[1]

جالب این است که برای «تقلید»، نام دیگری آفریده‌اند و آن را «پیروی از رویه‌ای که دنیای مترقی آن را می‌پسندد» گذاشته‌اند! درواقع، نام «تقلید» محو شده، ولی راه و رسم آن به‌جای مانده است. کلمهٔ تقلید به‌صورت کلمهٔ بیگانه و ناآشنا درآمده، ولی معنای آن مأنوس و آشناست!

---

۱. من غیر تثبّت و تبیّن

شعار «همرنگ جماعت باش»[۱]، یک شعار عملی و باعث پیشرفت تمدن شده، ولی شعار: «**وَ لا تَتَّبِعِ الهَوی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللهِ**» یعنی «از هوا و هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا بیرون می‌برد» (ص / ۲۶). یک تقلید دینی و یک گفتهٔ خرافی به‌شمار می‌آید!

اما این که سیر حیات انسانی را به چهار دوره تقسیم کرده‌اند، تاریخ دین و فلسفه که در دست ماست، این تقسیم را تکذیب می‌کند، زیرا:

طلوع دین ابراهیم(ع) بعد از دوران فلسفهٔ هند و مصر و کلدان بود؛

دین عیسی(ع) بعد از فلسفهٔ یونان بود؛

دین محمد(ص) یعنی دین اسلام، بعد از فلسفهٔ یونان و اسکندریه بود و خلاصه آخرین اوج فلسفه، پیش از اوج دین بوده است و ما در جای خود بیان کرده‌ایم که دورهٔ دین توحید، بر همهٔ دوره‌ها تقدم دارد.

تقسیم قرآن شریف دربارهٔ تاریخ انسان بدین‌ترتیب است:

ـ دوران سادگی و وحدت ملت‌ها؛ دوران حس و ماده.[۲]

---

۱. معادل شعار عربی (**الق دلوک فی الدّلاء**) یعنی دلو خود را در میان دلوها بینداز.

۲. بیان این مطلب در ذیل آیهٔ ۲۱۳ سورهٔ بقره آمده است.

۵ـ محکم، متشابه و تأویل در قرآن[1]

۱. چاپ شده در سالنامهٔ «معارف جعفری» به مدیریت آقای شیخ احمد محصل یزدی، قم.

دربارهٔ این بحث

بحث حاضر ترجمهٔ آزاد و بسیار خلاصه‌ای است از بخشی از بیان تحقیقی و گرانمایهٔ استاد فـقید طباطبائی ـ رحمة الله علیه ـ که طی ۷۰ صفحه از جلد سوم تفسیر «المیزان» (صفحهٔ ۱۹ تا ۸۷) ذیل آیات ۷ تا ۹ سورهٔ آل‌عمران آورده‌اند.

استاد در آغاز بحث ـ چنان که روش تفسیری ایشان است ـ منحصراً با بـهره گیری از آیات قرآن، مـراد قرآن از «**محکم**» و «**متشابه**» و «**تأویل**» را بیان می کنند و آنگاه در بحث تفصیلی در ضمن چند فصل در مورد محکم و متشابه، معنای تأویل، معنای «**ام‌الکتاب**» و ... بحثی نفس گیر و محققانه دارند که ارباب فـضل و پژوهش را می‌سـزد که از آن، بـهره‌ها بگیـرند و توشه‌ها بردارند.

اما آنـچه در این ترجمه آمده ، تنها برداشتی کوتاه از این مـبحث ابتکاری و جذاب است که از نظر خوانندگان ارجمند می گذرد. با یادآوری این که آنـچه در این سطور آمده در مقایسه با آنـچه در متن تفسیر سورهٔ مورد تحقیق قرار گرفته، تنها نـمونه و گوشه‌ای از آن تحقیق فاخر است.

این بـحث با انـدکی ویراسـتاری و برخی حواشی جـدید تـقدیم خوانندگان ارجمند می‌شود.

محکم، متشابه و تأویل در قرآن

سخن قرآن

هُوَ الَّذی اَنزَلَ عَلَیکَ الکِتابَ مِنهُ آیاتٌ مُحکَماتٌ هُنَّ اُمُّ الکِتابِ وَ اُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَاَمَّا الَّذینَ فی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنهُ ابْتِغاءَ الفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْویلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ اِلَّا اللهُ وَ الرّاسِخُونَ فِی العِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ اِلّا اُولُوا الاَلْبابِ [1]

اوست که بر تو این کتاب را نازل کرد که پاره‌ای از آن آیات محکم‌اند که ام‌الکتاب‌اند و پاره‌ای دیگر متشابه‌اند. آنهایی که در دلشان انحراف و تزلزل است از متشابهات آن پیروی می‌کنند تا فتنه‌جوئی کنند و در جستجوی تأویل باشند درحالی که تأویل آن را جز خدا و راسخون در علم نمی‌دانند؛ آنها می‌گویند ما ایمان آوردیم، همه از پیش خدای ماست و جز خردمندان متذکر نمی‌شوند.[2]

---

۱. آل‌عمران / ۷ تا ۹

۲. این ترجمه برحسب مذاق پاره‌ای از مفسران است که «والراسخون فی العلم» را عطف بر «الله» می‌شمارند؛ به این معنا که اینان نیز تأویل قرآن را می‌دانند.

معنای لغوی کلمات

«محکم»، از مادۀ «حکم»، بدان معناست که شیء،طوری باشد که چیز دیگری نتواند در آن رخنه کند و آن را از هم جدا سازد و از بین ببرد؛ چنان‌که کـلمات «احکام» و «تـحکیم» و نیز «حکم» به‌معنای قـضاوت، «حکمت» به‌معنای معرفت تام و علم قطعی سودمند و «حَکَمه» به‌معنای مهار اسب، همه به‌معنای منع و اتقان است.[1]

-«متشابه» یعنی چیـزهای گـوناگـونی که در پـاره‌ای از اوصـاف و کیفیات با همدیگر توافق و مشابهت داشته باشند.

-«تأویل» به‌معنای رجوع و برگشـت یک چیز به چیز دیگر اسـت.

اصطلاح محکم و متشابه در قرآن

در پاره‌ای از آیات، همۀ قرآن «محکم» و در پاره‌ای دیـگر همۀ آن «متشابه» معرفی شده است:

کِتابٌ اُحْکِمَتْ آیاتُهُ [2]

کتابی که آیات آن احکام یافته است.

کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِیْنَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِینُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ اِلی ذِکْرِ اللهِ ذٰلِکَ هُدَی اللهِ یَهْدِی بِهِ مَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُضْلِلِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ [3]

کتابی متشابه که پوست کسانی که از پروردگارشان خشیت دارند، از آن به لـرزه درمی‌آید و آنـگاه پوست و دلشان به‌یاد خدا نرم می‌شـود، این هدایت خداست که هر کس را بخواهد بدان راهنمایی می‌کند و هر کس

---

۱. مانع بودن شیئی از نفوذ عوامل تباهی و به‌هم پیوستگی و به‌هم چسبیدگی آن.

۲. هود / ۱

۳. زمر / ۲۳

را خدا گمراه سازد، هدایت‌گری نخواهد داشت.

در آیهٔ مورد بحث (آیهٔ ۷ سورهٔ آل عمران) قسمتی از قرآن «محکم» و بخشی دیگر «متشابه» شمرده شده و «محکمات» به‌عنوان «ام‌الکتاب» معرفی شده‌اند.

باید دانست که محکم بودن «همهٔ» کتاب به این معنا، پیش از نازل شدن آن بوده است. این مطلب از ذیل آیهٔ ۲ سورهٔ هود استفاده می‌شود؛ آنجا که می‌فرماید:

كِتابٌ اُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ[1]

کتابی است که آیاتش احکام یافته و پس از آن از سوی آن دانای آگاه، تفصیل داده شده است.

یعنی کتاب، پس از محکم بودن تفصیل داده شده و به‌تدریج نازل گشته است.

مراد از متشابه بودن همهٔ کتاب، این است که همهٔ آیات دارای یک نسق بوده، نظمی دلپذیر و اسلوبی متقن و محکم دارد و حقایق را به‌طور یکنواخت بیان می‌کند و مردم را به‌طرف حق هدایت می‌فرماید. این معنای محکم و متشابه معنایی است غیر از معنای معروف. این معنی در همهٔ قرآن جاری است.

و اما «ام‌الکتاب»: با توجه به‌معنای اصل «اُمّ» که عبارت از مرجع و پناهگاه است؛ معنایش این است که مرجع فهم آیات متشابه، آیات محکم است. در آیهٔ مورد بحث ما، محکم و متشابه در برابر یکدیگر قرار گرفته و سپس سخن از مردمانی به‌میان آمده که دلشان دچار شک و انحراف از حق است و پیروی از آیات متشابه می‌کنند، زیرا در جست‌وجوی فتنه

---

۱. هود / ۱

و «تأویل» این آیات هستند و این نشان می‌دهد که مراد از «تشابه» در اینجا این است که آیه طوری باشد که به‌مجرد شنیده شدن، معنی و مقصودش معلوم نگردد و بلکه مردد بین این معنی و آن معنی باشد، تا سرانجام به آیات محکم برگردد و معنایش روشن گردد. بدین‌ترتیب، آیهٔ متشابه بواسطهٔ آیهٔ محکم، «محکم» می‌گردد، ولی آیهٔ محکم خود به خود «محکم» است. چند مثال:

اَلرَّحْمنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوى[۱]

خدا روی عرش قرارگرفته است.

شنونده‌ای که این آیه را می‌شنود، حقیقت معنایش را بار نخست نمی‌فهمد، ولی وقتی‌که مثلاً به آیهٔ ذیل مراجعه کند که می‌فرماید:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَیءٌ[۲]

مثل خدا چیزی نیست.

ذهن شنونده بر این قرار می‌گیرد که مراد از قرار گرفتن روی عرش، این است که خدا مسلط بر مُلک است و احاطه بر خلق دارد، نه این‌که جایی دارد و تکیه در مکانی داده تا لازم آید خدا جسم باشد که بر خدا محال است.

اِلى رَبِّها ناظِرَةٌ[۳]

به پروردگارش ناظر است.

لا تُدْرِكُهُ الاَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الاَبْصارَ[۴]

دیده‌ها او را درک نمی‌کنند و او دیده‌ها را درک می‌کند.

---

۱. طه / ۵
۲. شوری / ۱۱
۳. قیامت / ۲۳
۴. انعام / ۱۰۳

آیهٔ اول را به آیهٔ دوم برمی‌گردانیم و می‌فهمیم مراد از نظر در آیهٔ اول، نظر حسی نیست.

این سخن، درمورد آیات ناسخ و منسوخ هم صادق است؛ وقتی‌که آیهٔ نسخ شده را بر آیهٔ دیگری که ناسخ آن است عرضه بداریم، متوجه می‌شویم که آیهٔ منسوخ شامل حکمی بوده است که مدتش فقط تا زمان ناسخ بوده است.

آیات متشابه دلالت بر مراد دارد

کسی که از اول تا آخر قرآن را به‌دقت مطالعه کند، بدون شک یک آیه هم نخواهد یافت که «مدلول» نداشته باشد و ناطق به‌معنای خود نباشد و مراد و مقصودش معلوم نگردد. هیچ آیه‌ای نیست، مگر آن‌که دلالت بر مدلول دارد، منتها این مدلول یا مدلول واحدی است که کسی که آشنای به سخن باشد، در آن شک نمی‌کند و یا چند مدلول است که بعضی به بعض دیگر اشتباه می‌شود، ولی همهٔ این معانیِ به‌هم آمیخته، به‌طور مسلم، مراد و معنای حقیقی و واقعی دربر دارد و الّا دلالتی درکار نخواهد بود. البته معنای حقیقی هر آیه، به‌طور قطع از اصول مسلم قرآن مانند وجود صانع، توحید، بعثت انبیاء، تشریع احکام، معاد و امثال آن، بیگانه نیست، بلکه با این اصول سازگاری دارد و اصول مزبور مستلزم آن معنای خاص‌اند و همان معنی را نتیجه می‌دهد و از بین همهٔ مدلول‌های متعدد محتمل، مراد حقیقی را معین می‌کند. پس پاره‌ای از آیات، پارهٔ دیگر را توضیح می‌دهد و بعضی از آیات، به‌عنوان ریشه و اصل سایر آیات است.

کسی که خوب دقت کند و آیهٔ مورد بحث (آیهٔ ۷ سورهٔ آل عمران) را مورد مطالعه قرار دهد، شک نخواهد داشت که مراد از «محکمات» آیاتی

است که متضمن اصـول مسـلم قرآن است و مـراد از «متشابهات» آیاتی است که معانی آنها با آن اصول، روشن می‌شود.

چرا بعضی آیات متشابه است؟

پرسش: درست است که باید فروع را به اصـول برگرداند، ولی این، مختص قرآن نیست و موجب «تشابه» نیز نمی‌گردد.

پاسخ: علت حصول تشابه در قرآن یکی از دو چیز است: به بیانی دیگر، معارفی را که قرآن کریم القا فرموده دو دسته است:

۱ ـ دسـتهٔ اول، مـعارف عالی اسـت که از حـکم «حس» و «مـاده» بـیرون اسـت، ولی فـهم‌های عادی در اینـجا متوقـف می‌شـود و مـردد می‌گردد که آیا مراد، حکم جسمانی حسی است؟ مثال:

اِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ[۱]

پروردگار تو، در کمین‌گاه است.

وَ جاءَ رَبُّکَ[۲]

پروردگار تو آمد.

از این دو آیه، به ذهـنی که انـس به مـحسوسات دارد، مـعانی‌ای برمی‌آید که از قبیل اوصاف و خواص اجسام است، وقتی رجوع کردیم به اصولی که می‌گوید در این موارد، حکم ماده و جسم منتفی است، معانی متبادر اول از ذهن برطرف می‌گردد.

این سـخن، در تـمامی مـعارف و بـحث‌های غیرمادی و غایـب از حواس، مطرح است و ویژهٔ قرآن کریم نیست و در سایر کتاب‌های آسمانی درمورد معارف متعالی‌ای که از تحریف مصون مانده و در مباحث «الهیات»

---

۱. فجر / ۱۴ ۲. فجر / ۲۲

فلسفه نیز جاری و ساری است؛ مثال دیگر:

اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ اَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها [۱]

خدا از آسمان آبی فرستاد که هردشتی به اندازهٔ خود آب گرفت.

اَنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیّاً لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ و انّه فی امّ‌الکتاب لدینا لعلیٌّ حکیمٌ [۲]

ما آن را قرآن عربی قرار دادیم، باشد که بیندیشید و آن، در ام‌الکتاب، نزد ما بلندمرتبه و درست‌پایه است.

این دو آیه، بیان می‌کند که معارف قرآنی بسیار بلندمرتبه است. و هر استعدادی، آن را به‌گونه‌ای درک می‌کند و می‌فهمد؛ متشابهات قرآن این‌طوری است. نقص از طرف شنونده است، نه از کلام خدا.

۲ ـ دستهٔ دوم، مطالبی است که وابسته به نوامیس اجتماعی و احکام فرعی است. این بخش از معارف قرآن مشتمل به ناسخ و منسوخ است. علت نسخ آیات هم تغییر مصالحی است که مقتضی قانونگذاری است. و از آنجا که قرآن به‌طور تدریج نازل شده، این دو جهت (وجود ناسخ و منسوخ در قرآن و تدریجی بودن نزول قرآن) باعث شده که در قرآن تشابه بوجود آید، که البته این «تشابه» بوسیلهٔ ارجاع «متشابه» به «محکم» و ارجاع «ناسخ» به «منسوخ» برطرف خواهد شد.

پیروی از آیات متشابه

فَاَمّا الَّذینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ [۳]

کسانی که در دلشان اضطراب و انحراف از حق است، از آیات متشابه پیروی می‌کنند...

---

۱. رعد / ۱۷
۲. زخرف / ۳
۳. آل‌عمران / ۷

در توضیح این معنی می‌گوییم: این آیه، مردم را در تلقی قرآن، دو دسته قلمداد کرده است: یکی منحرفانی که در جست‌وجوی فتنه و گمراه کردن مردم و تأویل آیات هستند و از آیات متشابه پیروی می‌کنند. دستهٔ دیگر آنهایی‌اند که علمی راسخ دارند و دلشان محکم و ثابت است و آیات محکم را می‌گیرند و از متشابه پیروی نمی‌کنند.

با این توضیح معلوم می‌گردد که مراد از «پیروی آیات متشابه» پیروی کردن عملی است، نه عقیدتی؛ مراد آن نیست که ایمان به آیات متشابه مذموم و بد است، بلکه مقصود این است که در عمل، آیات متشابه را به‌کار بستن و در جست‌وجوی فتنه بودن و به‌دنبال تأویل آیات رفتن، نکوهیده می‌باشد. پیداست که این مذمت درصورتی است که از آیهٔ متشابه پیروی کنند، بدون ارجاع آیهٔ متشابه به آیات محکم.

اما اگر کسی آیات متشابه را به آیات محکم ارجاع داد و مقصود آیات متشابه را فهمید و از آن پیروی کرد، درحقیقت از «محکم» پیروی کرده است، نه «متشابه».

تأویل چیست؟

«تأویل» در اصل به‌معنای رجوع است. بنابراین، «تأویل متشابه» یعنی مرجعی که آیهٔ متشابه به آن ارجاع می‌شود و «تأویل قرآن» یعنی آن مأخذ و منبع اصلی که معارف قرآن از آنجا گرفته می‌شود.

برای آن‌که این مطلب روشن شود لازم است بدانیم که مفسران برای کلمهٔ تأویل معانی زیادی ذکر کرده‌اند که از همه مشهورتر این است:

«تأویل یعنی معنایی که با ظاهر لفظ مخالف باشد».

این معنی به اندازه‌ای بین متأخران شایع شده که لفظ «تأویل» با

آن که در اصل به‌معنای رجوع بوده، ولی حقیقت ثانوی در معنای مخالف با ظاهر پیدا کرده است، اما این معنی برای تأویل پذیرفتنی نیست، زیرا:

اولاً، استعمال کلمهٔ تأویل در معنای خلاف ظاهر، اصطلاحی است که بعد از نزول قرآن پیدا شده و هیچ دلیلی در دست نیست که مراد از تأویل که ۱۶ بار در قرآن ذکر شده، معنای خلاف ظاهر باشد، بلکه اگر خوب در موارد استعمال این کلمه در قرآن تدبر شود، روشن می‌گردد که هیچ‌یک از معانیی که مفسران برای تأویل ذکر کرده‌اند مقرون به صحت کامل نیست، گرچه پاره‌ای از آنها به‌طور نسبی صحیح است.

ثانیاً، لازمهٔ این قول که مراد از تأویل، معنای خلاف ظاهر باشد، این است که در قرآن یک سلسله معانی وجود دارد که ظاهر آیات با آن معانی مخالف است و این ظاهر چون مخالفت با محکمات قرآن دارد، موجب فتنه در دین و گمراه کردن مردم می‌شود. بازگشت این سخن به آن است که در قرآن اختلافی بین آیات وجود دارد، که جز بوسیلهٔ منصرف کردن پاره‌ای از آیات از معنای ظاهری و برگرداندن آنها به یک معنی که فهم‌های عمومی آن معانی را درک نمی‌کند مرتفع نمی‌گردد.

اگر ما چنین اختلافی را در قرآن ملتزم شویم این احتجاج که در خود قرآن است، باطل خواهد شد. آنجا که می‌فرماید:

اَفَلا یَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً[1]

چرا در قرآن تدبر نمی‌کنند، که اگر از نزد کسی جز خدا بود، اختلاف زیادی در قرآن مشاهده می‌کردند.

توضیح آن که: اگر رفع اختلاف دو آیه به این باشد که یک آیه را به آیهٔ دیگری، به اصطلاح «تأویل» کنیم و بگوییم معنایی دارد غیر از

---

۱. نساء / ۸۲

معنایی که ظاهرش بر آن دلالت می‌کند و آن معنی را کسی غیر از خدا (و راسخون در علم) نمی‌دانند. در این‌صورت آن آیه‌ای که چنین معنایی داشته باشد، به‌کلی از حجیت ساقط خواهد شد، زیرا چنین تأویلی را ما در گفتهٔ دیگران هم می‌توانیم انجام دهیم، حتی در گفتاری که به‌طور قطع دروغ باشد. می‌توانیم بگوییم ظاهرش مراد نیست و بلکه گوینده معنای درستی را اراده کرده که ما نمی‌فهمیم!

بدین‌ترتیب اگر خواسته باشیم بدین‌گونه از قرآن رفع اختلاف کنیم، برخلاف منطوق آیه‌ای است که گذشت. این آیه به زبان احتجاج، صراحت دارد که قرآن در معرض افهام عمومی و زمینهٔ بحث و تأمل و تدبر است و در تمام قرآن یک آیه هم وجود ندارد که مقصود از آن، معنایی مخالف با ظاهر کلام عربی و یا مشتمل بر لغز و معما باشد، درحالی‌که ما با تأویل «کذایی» خود، این حقایق را در بوتهٔ فراموشی نهاده‌ایم.

کلامی را که عقیده داریم بالاتر از احوال گوناگون و آرای متناقض و مصون از سهو و خطا و نسیان است و به سرحد کمال رسیده و به مرور زمان، تکاملی نخواهد داشت، چنین کلامی را نمی‌توانیم طوری تأویل و معنی کنیم که حتی درمورد سخنان دروغ و لغو هم، همان‌گونه بشود تأویل کرد!

اینک ما نخست نظر خود را در معنای تأویل بیان می‌کنیم و بعداً طبق سبک خاص تفسیری، به استشهاد و استفاده از آیات می‌پردازیم:

«تأویل» عبارت از یک حقیقت خارجی واقعیت‌دار است که بیانات قرآن، اعم از موعظه‌ها و حکمت‌ها، مستند به آن است. این حقیقت در همهٔ آیات قرآن، اعم از محکم و متشابه وجود دارد و بنابراین، تأویل داشتن

آیه، غیر از متشابه بودن و رجوع کردن به محکم است.

«تأویل» مختص آیات متشابه نیست؛ همهٔ قرآن تأویل دارد. محکم تأویل دارد؛ متشابه هم تأویل دارد. تأویل از قبیل مفاهیم و معانی لفظی نیست که لفظ بر آن دلالت کند، بلکه از امور عینی متعالی است که الفاظ، تاب احاطه بر آن را ندارد. خداوند آن امور عینی بلندپایهٔ خارجی را که بسی بالا و والا هستند، به قید الفاظ در آورده که تا اندازه‌ای به ذهن ما نزدیک شوند. این الفاظ، حکم «مثل» را دارد که برای توضیح و نزدیک ساختن مطلب، به‌گونه‌ای که مناسب فهم شنونده باشد، آورده می‌شود.

وَالکِتابِ المُبینِ * اِنّا جَعَلْناهُ قُرآناً عَرَبیّاً لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ * وَ اِنَّهُ فِی اُمِّ الکِتابِ لَدَینا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ[1]

سوگند به کتاب مبین که ما آن را قرآن عربی قرار دادیم، باشد که خردورزی کنید و آن در «ام‌الکتاب» نزد ما، بلندمرتبه و درست‌پایه است.

با توجه به مضمون این آیه و آیات دیگری که تصریحاً و تلویحاً همین معنی را بیان می‌کند معلوم می‌گردد که این قرآن ملفوظ عربی، دارای مقام بلند و ارجمندی در عالم بالا و مافوق فهم عمومی است که برای نزدیک شدن به افهام، بدین‌صورت درآمده است و همان واقعیت عالی و موجودیت مافوق فهم عموم، به‌نام «تأویل» خوانده می‌شود و این درمورد تمام قرآن است، اعم از محکم و متشابه.

چند استشهاد از قرآن

۱ـ تأویل کارهای حضرت خضر(ع): در داستان حضرت موسی(ع) و خضر، کلمهٔ «تأویل» دیده می‌شود؛ خضر به موسی می‌گوید:

---

۱. زخرف / ۲ تا ۴

سَاُنَبِّئُکَ بِتَأوِیلِ ما لَم تَستَطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً [۱]

به‌زودی تأویل چیزهایی را که نتوانستی بر آنها صبر کنی، به تو خبر خواهم داد.

و در پایان داستان می‌گوید:

ذٰلِکَ تَأوِیلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً [۲]

این، تأویل چیزهایی است که نتوانستی بر آنها صبر کنی.

حالا داستان را مطالعه می‌کنیم تا معنای «تأویل» را بفهمیم. خضر در سه مورد، کارهایی انجام داد که به‌نظر حضرت موسی دارای عنوان و صورت خوبی نبود و موجب اعتراض او شد:

الف: حَتّی اِذا رَکِبا فِی السَّفِینَةِ خَرَقَها [۳]

وقتی سوار کشتی شدند، خضر کشتی را سوراخ کرد!

ب: حَتّی اِذا لَقِیا غُلاماً فَقَتَلَهُ [۴]

به پسری برخورد کردند، خضر، پسر را کشت!

ج: حَتّی اِذا اَتَیا اَهْلَ قَرْیَةٍ اسْتَطْعَما اَهْلَها فَاَبَوْا اَنْ یُضَیِّفُوهُما فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ اَنْ یَنْقَضَّ فَاَقامَهُ [۵]

به دهی درآمدند، از اهل ده طعام خواستند؛ آنها از مهمانی کردن آنها خودداری کردند، آنگاه به دیواری برخوردند که می‌خواست فرو افتد، خضر دیوار را برپا داشت!

اینها کارهایی بود که خضر انجام داد و موسی به همهٔ آنها اعتراض داشت. صور و عناوینی که موسی برای این کارها تصویر می‌کرد اینها بود:

---

۱. کهف / ۷۸
۲. کهف / ۸۲
۳. کهف / ۷۱
۴. کهف / ۷۴
۵. کهف / ۷۷

الف: اَخَرَقْتَها لِتُغْرِقَ اَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً اِمْراً [۱]

آیا کشتی را سوراخ کردی که اهل آن را غرق کنی؟ راستی که کار ناشایسته‌ای انجام دادی!

ب: اَقَتَلْتَ نَفساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكراً [۲]

چرا شخص بی‌گناهی را بی‌آن‌که برای قصاص شخص دیگری باشد، کشتی؟ خیلی کار زشتی کردی!

ج: لَوْشِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْراً [۳]

اگر می‌خواستی می‌توانستی در برابر ساختمان دیوار، اجرت بگیری!

ملاحظه می‌شود که موسی به‌کارهای خضر اعتراض دارد، از آن جهت که این‌کارها را دارای عنوان و صورت خوبی نمی‌داند.

و اینک «تأویل» خضر، یعنی صورت‌ها و عناوین واقعی و خوبِ کارها را ملاحظه می‌کنیم:

الف: اَمّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِى البَحْرِ فَاَرَدْتُ اَنْ اَعِيبَها وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً [۴]

اما کشتی: مالک آن، یک عده مردم بیچاره بودند که در دریا کار می‌کردند، من خواستم کشتی را معیوب کنم چرا که در پی آن شاهی بود که هر کشتی را به‌طور غصب می‌گرفت.

ب: وَ اَمّا الغُلامُ فَكانَ اَبَواهُ مُؤمِنَينِ فَخَشِينا اَنْ يُرْهِقَهما طُغْياناً وَ كُفْراً * فَاَرَدْنا اَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهما خَيراً مِنْهُ زَكاةً وَ اَقْرَبَ رُحْماً [۵]

و اما پسر، پدر و مادرش مؤمن بودند، ترسیدم که آنها را دچار کفر و

---

۱. کهف / ۷۱
۲. کهف / ۷۴
۳. کهف / ۷۷
۴. کهف / ۷۹
۵. کهف / ۸۰ و ۸۱

طغیان کند و چنین خواستیم که پروردگارشان به‌جای او پسری به آنها دهد که در پاکیزگی بهتر و مهربان‌تر از او باشد.

ج: وَاَمّا الجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتیمَیْنِ فِی المَدِینَةِ وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما وَ کانَ اَبُوهُما صالِحاً فَاَرادَ رَبُّکَ اَنْ یَبْلُغا اَشُدَّهُما وَ یَسْتَخْرِجا کَنْزَهُما رَحمَةً مِنْ رَبِّکَ[۱]

و اما دیوار، مال دو پسر یتیم در شهر بود و زیر دیوار گنجی داشتند و پدرشان مرد صالحی بود، پروردگار تو خواست که آنها به رشد خود برسند و گنجشان را استخراج کنند.

خضر پس از آن‌که هر کدام را جواب داد، پاسخی نیز به همهٔ اعتراضات موسی یکجا داد و گفت:

وَما فَعَلْتُهُ عَنْ اَمْری ذٰلِکَ تَأوِیلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً[۲]

من این کارها را از پیش خود نکردم. این است تأویل آنچه تو بر آن صبر نتوانستی کرد.

به‌طوری که ملاحظه می‌شود؛ مقصود از «تأویل» در این آیات، این است که هرچیزی برگشت به‌صورت و عنوان خود کند و عنوان حقیقی‌اش را به خود بگیرد؛ مثلاً «زدن» دارای عنوان تأدیب و ادب کردن باشد و «رگ‌زدن» صورت معالجه را به‌خود بگیرد. درست است که معنای «تأویل» از نظر لغت «رجوع» است و هر رجوع و بازگشتی را شامل است؛ مثلاً این‌که می‌گوییم: «زید آمد»، برگشتِ این جمله به آن است که «زید» در عالم خارج آمده باشد، ولی در امثال این موارد، کلمهٔ تأویل، مصطلح نیست و این کلمه، از رجوع و بازگشت خاصی حکایت می‌کند که نمونه‌اش را در آیات راجع به حضرت موسی(ع) و حضرت خضر دیدیم.

---

۱ و ۲. کهف / ۸۲

۲ـ تأویل در داستان حضرت یوسف(ع): در قصهٔ یوسف نیز کلمهٔ تأویل بارها ذکر شده است؛ مثلاً می‌فرماید:

وَ رَفَعَ اَبَوَیْهِ عَلَی العَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ یا اَبَتِ هذا تَأوِیلُ رُؤْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبّی حَقّاً [1]

پدر و مادرش را به تخت بالا برد و آنها برای یوسف به سجده افتادند و او گفت: ای پدر! این تأویلِ خواب سابق من است که خدایش راست قرار داد.

و خواب پیشین یوسف این بود:

یا اَبَتِ اِنّی رَاَیْتُ اَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمسَ وَ القَمَرَ رَاَیْتُهُمْ لِی ساجِدِین [2]

پدرم! من در خواب دیدم که یازده ستاره و خورشید و ماه برایم سجده می‌کنند.

همچنین آیات مربوط به خواب پادشاه مصر که تعبیرکنندگان گفتند که تأویل خواب‌های پریشان را نمی‌دانیم و سرانجام دوست زندانی یوسف(ع) به‌سراغ او آمد و تأویل خواب شاه را شنید. همچنین درمورد خواب دو یار زندانی یوسف(ع) که به او گفتند: «تأویل خواب ما را بگو» یا آنجا که سخن از تأویل احادیث می‌رود که به یوسف(ع) آموخته بودند. در همهٔ این موارد، کلمهٔ تأویل دربارهٔ حوادثی استعمال شده که مرجع و حقیقت خواب و رؤیا هستند، رؤیا عبارت از آن‌صورت و نمونه‌ای است که از حقیقت خارجی و اتفاقات آینده به‌نظر شخصِ خواب بیننده می‌آید که درواقع، آن حقیقت خارجی همچون معناست و خواب مانند صورتی است که معنی در لباس او درمی‌آید.

---

۱. یوسف / ۱۰۰

۲. یوسف / ۴

خلاصه آن‌که «تأویل» همان نسبتی را به «ذی التأویل» دارد، که «معنی» نسبت به «صورت»؛ یا «حقیقت» نسبت به «مثال» دارد.

با ملاحظهٔ دقیق معلوم می‌شود که معنای «تأویل»، هم در این داستان و هم در داستان موسی و خضر، نزدیک به‌هم و بلکه منطبق بر یکدیگرند.

۳ـ تأویل در آیات قیامت: در آیاتی که مربوط به روز قیامت است گاهی لفظ «تأویل» دیده می شود.

هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ [۱]

آیا انتظاری جز تأویل قیامت دارند، روزی‌که تأویل آن آید...

نیز:

لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنكَ غِطائَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ [۲]

تو از این، در غفلت بودی و ما پرده از جلوی دیده‌ات برداشتیم و امروز چشمت تیز است.

می‌دانیم که سنخ مشاهدهٔ احوال و اوضاع روز قیامت، غیر از مشاهدهٔ حسی است که ما در دنیا داریم؛ همان‌گونه که وقوع آن احوال و نظامی که در قیامت حاکم است، غیر از چیزهایی است که ما در این نشئه با آن مأنوس هستیم.

دربارهٔ «تأویل» در قیامت به‌طور مفصل باید بحث کرد و فعلاً ما فقط درصدد این مطلبیم که بگوییم: این‌که اخبار قرآن و آنچه از طرف پیامبران رسیده به مضامین حقیقی خود که در قیامت ظاهر می‌گردد، برگشت می‌کند؛ این برگشت و رجوع یا «تأویل» از آن قبیل نیست که

---

۱. اعراف / ۵۳
۲. ق / ۲۲

خبر دادن از امور آینده رجوع می‌کند به این‌که مضامین آنها در آینده واقع گردد.[۱]

خلاصهٔ کلام

با حفظ معنای لغوی «تأویل» یعنی «رجوع» و توجه دقیق به آیاتی که کلمهٔ تأویل در آن ذکر شده و همچنین توجه به این حقیقت که قرآن دارای مقامی بالاتر و والاتر از کلمات و الفاظ در نزد خداوند متعال است، به‌خوبی درمی‌یابیم که تأویلِ قرآن، عبارت از همان حقیقت والا و واقعیت ناپیدای دور از افهام عمومی است که به‌منزلهٔ روح نسبت به جسد، و مُمثّل نسبت به مثال است و همان است که خداوند، آن را «کتاب حکیم» نامیده است؛ یعنی آن چیزی که تکیه‌گاه و مستند معارف و مضامین این قرآنی است که نازل شده و در دست ماست؛ آن چیزی که نه از سنخ الفاظ و نه از سنخ معانی، بلکه امری عینی، واقعیت‌دار و خارجی است.[۲]

---

۱. نکته‌ای بس نغز و باریک است: ما وقتی خبر از آینده می‌دهیم، این خبر یک معنایی در ذهن ما و شنونده دارد و این معنا چیزی است غیر از آنچه در آینده خواهد شد ـ این معنی، وجود ذهنی است و آنچه در آینده می‌آید وجود خارجی است. اما تأویلِ قرآن نه از سنخ معنای ذهنی است و نه از سنخ چیزی که در آینده تحقق پیدا می‌کند. تأویل قرآن، آن حقیقت عینی خارجی ماورایی است که در ازل و ابد وجود داشته و خواهد داشت...

۲. به پندار مترجم، می‌توان در موارد علوم و معارف بشری نیز که در مرتبه‌ای مادون وحی‌اند، اما برای دانشمندان و اهل نظر قابل تبیین و تفسیرند، نمونه‌های مشابه آورد. می‌توان گفت همهٔ کتاب‌ها، رساله‌ها و فرمول‌های علمی و ریاضی که در قالب الفاظ و کلمات و حروف و نشانه‌ها بیان می‌شوند، بجز الفاظ و علامات و معنای آنها که برای تفاهم بین‌الاذهان به‌کار می‌روند، دارای حقایق والاتری از لفظ و معنای لفظ هستند...؛ مثلاً فرمول‌های ریاضی و قوانین عام فیزیکی جز آنچه بر صفحهٔ کاغذ یا تخته سیاه می‌آید و حامل معنی و مفهوم‌هایی است که میان استاد و شاگرد تبادل معنایی و مفهومی می‌شود، حاکی از حقایق واقعی خارجی، یعنی همان قوانین عام جهانی هستند که نه از قبیل لفظند و نه از قبیل معنی. در مورد حقایق والای ماورایی و علوی که دور از فهم عمومی انسان‌ها هستند و استاد، آنها را تأویلِ قرآن می‌دانند، بر این سیاق و قیاس می‌توان به درک روشن‌تری دست یافت. و العلم‌عندالله.

* آخرین مرحلهٔ ویراستاری این چاپ، ظهر روز پنجشنبه ۱۱ تیرماه ۱۳۸۸ مطابق با ۹ رجب‌المرجب ۱۴۳۰ پایان یافت. والحمدلله.